BQ
3005
.B3

Sammlung Göschen

Die christlichen Literaturen des Orients

Von

Dr. Anton Baumstark

II

II. Das christlich-arabische und das äthiopische Schrifttum

III. Das christliche Schrifttum der Armenier und Georgier



528

Sammlung Göschen

Unser heutiges Wissen
in kurzen, klaren, allgemeinverständlichen
Einzeldarstellungen

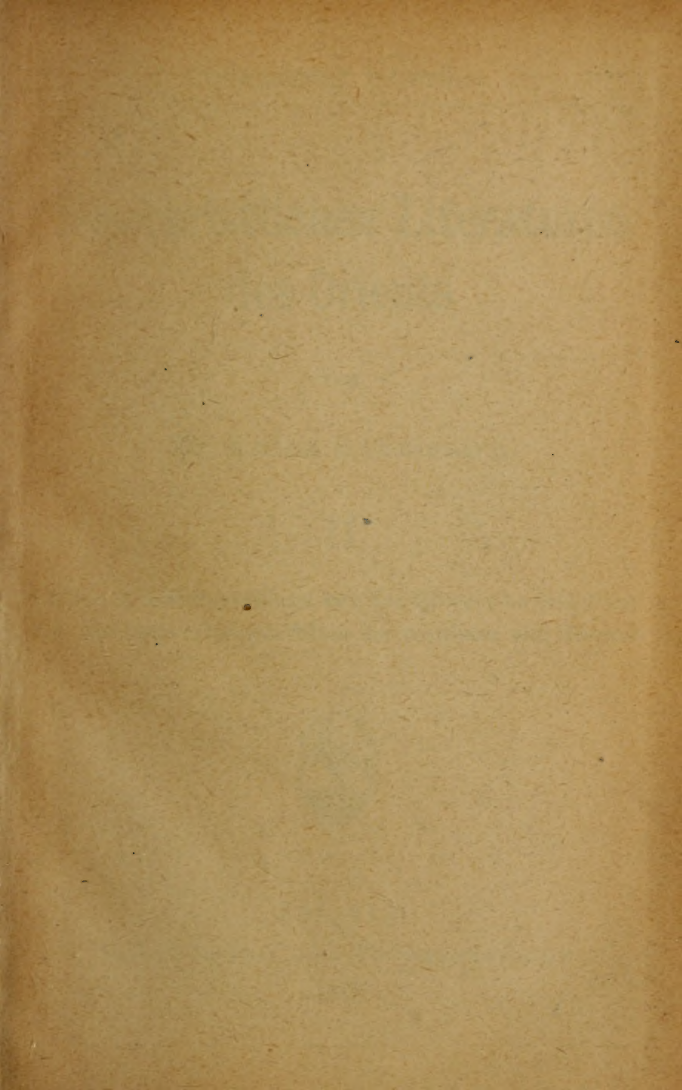
Walter de Gruyter & Co.

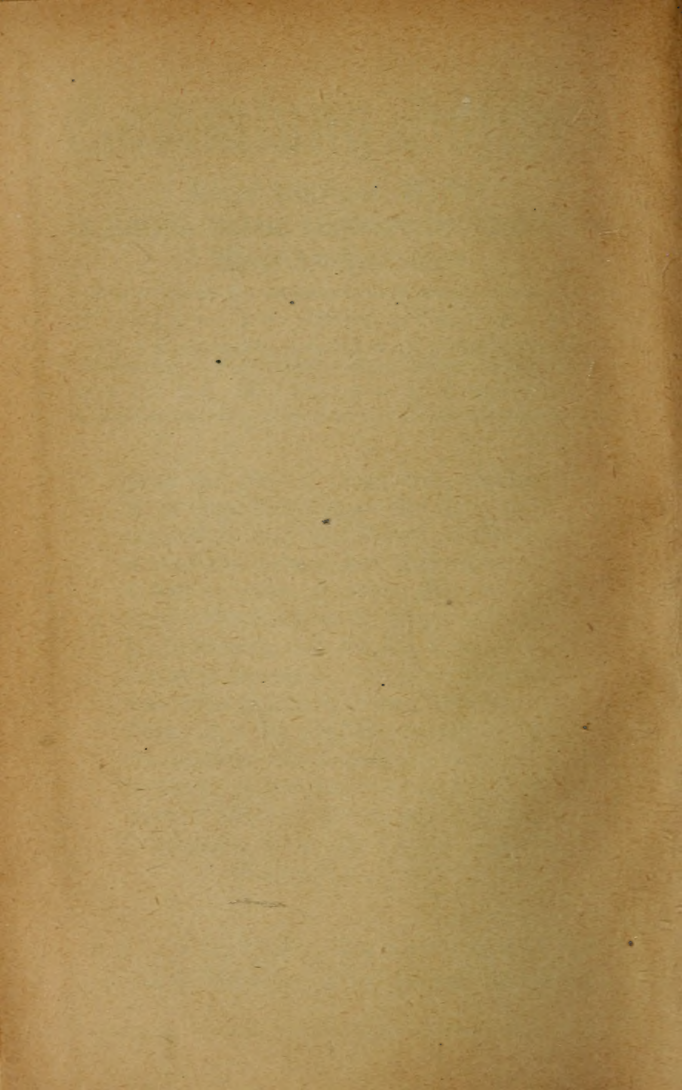
vormals G. J. Göschen'sche Verlagshandlung / J. Guttentag, Verlagsbuchhandlung / Georg Reimer / Karl J. Trübner / Veit & Comp.

Berlin W. 10 und Leipzig

Zweck und Ziel der „Sammlung Göschen" ist, in Einzeldarstellungen eine klare, leichtverständliche und übersichtliche Einführung in sämtliche Gebiete der Wissenschaft und Technik zu geben; in engem Rahmen, auf streng wissenschaftlicher Grundlage und unter Berücksichtigung des neuesten Standes der Forschung bearbeitet, soll jedes Bändchen zuverlässige Belehrung bieten. Jedes einzelne Gebiet ist in sich geschlossen dargestellt, aber dennoch stehen alle Bändchen in innerem Zusammenhange miteinander, so daß das Ganze, wenn es vollendet vorliegt, eine einheitliche, systematische Darstellung unseres gesamten Wissens bilden dürfte.

Ausführliche Verzeichnisse
der bisher erschienenen Bände umsonst und postfrei





Sammlung Göschen

Die christlichen Literaturen des Orients

Von

Dr. Anton Baumstark

II

II. Das christlich-arabische und das äthiopische Schrifttum
III. Das christliche Schrifttum der Armenier und Georgier



Leipzig
G. J. Göschen'sche Verlagshandlung
1911

Alle Rechte, insbesondere das Übersetzungsrecht,
von der Verlagshandlung vorbehalten.

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
10 ELMSLEY PLACE
TORONTO 5, CANADA.

DEC - 9 1931

2409

Druck von Oscar Brandstetter in Leipzig.

Inhaltsübersicht.

Literatur.

Christlich-arabische Literatur.

G. Graf, Die christlich-arabische Literatur bis zur fränkischen Zeit (Ende des 11. Jahrhunderts). (Straßburger theologische Studien VII. 1.) Freiburg i. B. 1905.

C. Brockelmann, Die christlich-arabische Literatur. L. d. O. S. 67—74.

H. Goussen, Beiträge zur christlich-arabischen Literaturgeschichte. (Bisher erschienen:) Heft IV. Die christlich-arabische Literatur der Mozaraber. Leipzig 1909.

Vgl. J. Guidi, Le traduzioni degli evangelii in Arabo e in Etiopico. Rom 1888; W. Riedel, Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien. Zusammengestellt und zum Teil übersetzt. Leipzig 1900; Der Katalog der christlichen Schriften in arabischer Sprache von Abū'l Barakāt. Nachrichten der K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philolog.-histor. Klasse. 1902 S. 635—706; M. Steinschneider, Die arabischen Übersetzungen aus dem Griechischen, Beihefte zum Centralblatt für Bibliothekswesen V und XII; Virchows Archiv für pathologische Anatomie und Physiologie und für klinische Medizin CXXIV S. 115—137; 268—297; 455—488; Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft L. S. 161—219; 337—417.

Äthiopische Literatur.

J. Ludolf, Ad suam historiam Aethiopicam commentarius. Frankfurt a. M. 1691.

L. Goldschmid, Bibliotheca aethiopica. Vollständiges Verzeichnis und ausführliche Beschreibung sämtlicher aethiopischer Druckwerke. Leipzig 1893.

C. Conti Rossini, Note per la storia letteraria abissina. Rom 1899.

BQ
3005
.B3

Th. Nöldeke, Die äthiopische Literatur. K. d. G. S. 124—131.

E. Littmann, Geschichte der äthiopischen Literatur. L. d. O. S. 185—270.

Armenische Literatur.

P. S. Somal, Quadro delle opere di vari autori anticamente tradotte in armeno. Venedig 1825.

Ders., Quadro della storia letteraria di Armenia. Venedig 1829.

C. Fr. Neumann, Versuch einer Geschichte der armenischen Literatur nach den Werken der Mechitaristen. Leipzig 1836.

K. Sarbhanalian, Haigagan hin tbruthjan badmuthjun. (Geschichte der alten armenischen Literatur. — Armen.) 3. Aufl. Venedig 1867.

Ders., Badmuthjun hajeren tbruthjan. Vor madenakruthjun. (Geschichte der armenischen Literatur. Das neue Schrifttum. — Armen.) Venedig 1878.

Ders., Madenataran haigagan tharkmanuthjanths nachnjaths. (Bibliothek der alten armenischen Übersetzungen. — Armen.) Venedig 1889.

Fr. N. Finck, Die armenische Literatur. K. d. G. S. 282—298.

Ders., Geschichte der armenischen Literatur. L. d. O. S. 75—130.

Zeitschrift für armenische Philologie. Marburg 1901 ff.

Vgl. N. Ter-Mikaëlian, Das armenische Hymnarium. Studien zu seiner geschichtlichen Entwicklung. Leipzig 1905.

Georgische Literatur.

M. J. Brosset, Histoire et littérature de la Géorgie. Petersburg 1838.

A. Chachanow, Otscherki po istorii grususkoj slowjestnosti. (Abriß der Geschichte der georgischen Literatur. — Russ.) Moskau 1895—1901.

Fr. N. Finck, Die georgische Literatur. K. d. G. S. 299—311.

Vg. H. Goussen, Die georgische Bibelübersetzung. O. C. VII S. 300—818; A. Palmieri, La conversione ufficiale degli Iberi al cristianesimo. O. C. II, S. 130—150; III, S. 148—172; A. Stegenšek, Neuere russische Arbeiten zur armenisch-georgischen Philologie. O. C. I, S. 373—378.

II. Das christlich-arabische und das äthiopische Schrifttum.

Im Gegensatz zu seinem aramäischen Zentrum hat zunächst vor allem der Süden des nichtgriechischen christlichen Orients ein mehrsprachiges literarisches Leben sich entwickeln gesehen. Schon in vorislamischer Zeit waren hier neben das koptische das uns vorläufig nur mehr schattenhaft kenntlich werdende christlich-nubische und die Anfänge eines äthiopischen Schrifttums getreten. Die neue christlich-arabische Literatur der folgenden Jahrhunderte erwuchs sodann allerdings nicht minder auf syrischem, als auf ägyptischem Boden, aber ihre reichste Lebenskraft hat sie doch unstreitig auf dem letzteren entfaltet. Vor allem ist es der Süden gewesen, wo ihr an der jüngeren äthiopischen eine Tochterliteratur von reichlich ebenso stark nationalem als kirchlichem Gepräge erstand, die durch ihre Vermittlung an den literarischen Nachlaß des Koptentums anknüpft. Hierzu kommt, daß in weitestem Umfange christlich-arabische Literaturdenkmäler auch Syriens bei der ägyptischen Christenheit Beliebtheit und Ansehen gewannen und aus ihren Händen gleich den in Ägypten bodenständigen von der Kirche Abessiniens übernommen wurden.

A. Die christlich-arabische Literatur.

Das christliche Schrifttum in arabischer Sprache nimmt den übrigen christlich-orientalischen Literaturen

gegenüber eine eigenartige Stellung dadurch ein, daß es lediglich einen einzelnen in einem bestimmten religiösen Bekenntnis wurzelnden Bruchteil der arabischen Gesamtliteratur bildet. Gleich dem arabischen Schrifttum der Juden und Samaritaner spielt es im Rahmen derselben ihrer mohammedanischen Hauptmasse gegenüber eine untergeordnete Rolle. Vom Standpunkte des an der Sprachform des Korans gebildeten Kanons sprachlicher Klassizität der letzteren aus betrachtet, erscheint die christlich-arabische Literatur als eine minderwertige Literaturschicht schon durch ihre meist an die lebendige Rede des Volkes anknüpfende Sprache, die frühzeitig mehr als mit der literarischen Diktion mohammedanischer Schriftsteller mit den Dialekten des modernen Arabisch gemein hat. Wenigstens der sprachwissenschaftlichen Forschung der Jetztzeit sollte gerade diese ihre sprachliche Seite dagegen die christlich-arabische Literatur einer immer entschiedeneren Beachtung wert machen.

Bisher freilich hat wissenschaftliche Arbeit sich mit ihr ungleich weniger als mit anderen Zweigen des christlich-orientalischen Schrifttums beschäftigt, und soll von ihrer wirklichen, denn doch auch nach Umfang und Inhalt nicht gar so geringen Bedeutung ein bei aller Umrißhaftigkeit wenigstens einigermaßen zutreffendes Bild entworfen werden, so darf die folgende Darstellung sich nicht wie dem christlich-aramäischen und koptischen Schrifttum gegenüber darauf beschränken, in erster Linie die bereits in Druckausgaben vorliegenden Literaturdenkmäler am Leser vorüberziehen zu lassen.

1. Die geschichtliche Entwicklung. — Schon an den Anfängen eines literarischen Lebens der vorislamischen Zeit haben sich christliche Araber, vielleicht

sogar in besonders hervorragendem Maße, beteiligt. Doch handelte es sich dabei im wesentlichen um eine der religiösen Sphäre so vollständig als möglich entrückte Beduinenpoesie, die im Munde von Heiden, Christen und Juden mit denselben Tönen von Frauenliebe und Kampfgetümmel, von der Stärke und Schnelligkeit des Kamels und von den Anstrengungen weiter Ritte durch die großartige Natur der Wüste kündete. Die Wiege eines ausgedehnten literarischen Gebrauches des Arabischen im Dienste der spezifisch christlichen Gedankenwelt ist erst seit dem 8. Jahrhundert vor allem das südliche Palästina geworden. Namentlich scheinen das Sabaskloster und das Kloster der hl. Katharina auf dem Sinai führende Pflegestätten einer ältesten griechisch-arabischen Übersetzungsliteratur streng kirchlichen Charakters gewesen zu sein, deren Reste durchweg anonym auf uns gekommen sind. In die hier von melkitischen Kreisen ausgegangene Bewegung sind etwas später auch Jakobiten und Nestorianer des syrischen Nordostens eingetreten, während sich auf der anderen Seite in Spanien nicht unbedeutsame Ansätze eines arabischen Schrifttums der sogen. Mozaraber, d. h. der seit dem Jahre 711 unter mohammedanischer Herrschaft lebenden dortigen christlichen Bevölkerung beobachten lassen. Statt griechischer sind es naturgemäß hier lateinische, dort syrische Vorlagen gewesen, an welche die Übersetzungstätigkeit anknüpfte.

Von der Mitte des 8. bis in den Anfang des 11. Jahrhunderts erstreckt sich daneben die Blütezeit einer über ein bloßes Übersetzertum weit hinausgehenden profanwissenschaftlichen Literatur, die, absolut genommen, den bedeutungsvollsten Anteil des christlichen Elementes an der Entwicklung des arabischen

Gesamtschrifttums darstellt. Selbst allerdings wieder eines religösen Gepräges entbehrend, ist dieselbe doch auch für die Entstehung einer kirchlichen Originalliteratur in arabischer Sprache grundlegend geworden.

Mit jüdischen Ärzten, mit Vertretern eines in der Sekte der Sabier von Ḥarrân fortlebenden mesopotamischen Heidentums und mit den ältesten mohammedanischen Gelehrtengenerationen zusammen schufen Christen aller Bekenntnisse die Grundlagen arabischer Philosophie, Mathematik, Naturwissenschaft und Medizin. Die gemeinsame Arbeit an der Lösung der gleichen großen Kulturaufgabe mußte notwendig auch zum Gedankenaustausch über religiöse Fragen anregen, und dieser konnte selbst nur in der wieder den Anhängern aller Religionsparteien geläufigen arabischen Sprache erfolgen. So erwuchs, mehrfach durch Koryphäen der profanwissenschaftlichen Übersetzungstätigkeit mitvertreten, bald ein originales christlich-arabisches Schrifttum von apologetisch-polemischer Richtung, das teils den Grundbestand des christlichen Dogmas gegen Juden und Mohammedaner verteidigt, teils der Auseinandersetzung der verschiedenen christlichen Konfessionen untereinander dient. Daß eine Beschäftigung mit griechischer Philosophie den Vertretern dieser Literaturschicht die Waffen dialektischen Kampfes geschärft hatte, kam demselben nicht unerheblich zustatten und hat seinen Gesamtcharakter ganz wesentlich mitbedingt.

Die Blütezeit einer original-arabischen Kirchenliteratur selbst entspricht alsdann vom 10. bis in das 14. Jahrhundert hinein dem Niedergange der syrischen und koptischen. Jedes der christlichen Hauptbekenntnisse hat in diesem Zeitraume mindestens den einen oder anderen arabischen Schriftsteller aufzuweisen, dem eine Beschäftigung mit verschiedenen Literaturgebieten eine überragende Bedeutung verleiht. Auf melkitischer Seite hat der im Jahre 876 geborene Saʿîd ibn al-Baṭrîq (Eutychios, Sohn des Patrikios), Patriarch von Alexandreia in den Jahren 933—940, für Ägypten dem Gebrauche des Arabischen bei selbständiger lite-

rarischer Produktion die Bahn gebrochen und im 11. Jahrhundert ein Antiochener, der Diakon und spätere Metropolit Abû-l-Fatḥ ʿAbdallâh ibn al-Faḍl, sich besonderen Ruhm erworben. Von Nestorianern ist neben Elias bar Šînâjâ (vgl. I, S. 50) namentlich der Patriarchalsekretär Abû-l-Farağ ʿAbdallâh ibn aṭ-Ṭajjib († 1043) zu nennen. Unter den syrischen Jakobiten, für deren Anteil an kirchlich-arabischer Literatur vielfach die Form des sogen. Karšûnî, d. h. einer Schreibung des Arabischen mit syrischen Buchstaben bezeichnend ist, hat vor allem Bar ʿEbhrâjâ (vgl. I, S. 51) sich auch als vielseitiger arabischer Schriftsteller ausgezeichnet.

Ein besonders erheblicher ist endlich der Anteil der koptischen Kirche an diesem literarischen Leben gewesen. Severus Abû-l-Bašr ibn al-Muqaffaʿ, der im Jahre 987 den Bischofssitz von Ašmûnain innehatte, gehört hier der Frühzeit desselben an. Dem 12. Jahrhundert dürften die beiden gleichnamigen Bischöfe Mîḫâʾîl (Michael) von Damiette bzw. von Atripe und Malîğ angehören. Im 13. hat die schlechte Amtsführung des Patriarchen Kyrillos III. ibn Laqlaq (1235—1243) eine Opposition ausgelöst, die wie allgemein eine Art kirchlich-religiöser Wiedergeburt, so auch speziell eine Hochblüte der arabischen Kirchenliteratur heraufführte, an der in erster Linie drei miteinander verwandte Schriftsteller al-Asʿad Abû-l-Farağ Hibbat Allâh, aṣ-Ṣafî Abû-l-Faḍâʾil und al-Muʾtaman Abû Isḥaq, sämtlich mit dem Beinamen Ibn al-ʿAssâl, sowie der Diakon Buṭrus ibn ar-Râhib Abû-l-Karem ibn al-Muhaddab, genannt Abû Šâkir, beteiligt waren. Im 14. Jahrhundert beschließt endlich der Priester Šams ar-Riʾâsa Abû-l-Barakât ibn al-Kibr († 1363) die Reihe dieser hervorragenden Schriftstellerpersönlichkeiten. Ein von ihm zusammengestellter und

einem seiner theologischen Hauptwerke einverleibter Katalog christlicher Schriften in arabischer Sprache ist für uns als Orientierungsmittel von hohem Werte.

Als diese Übersicht über das literarische Erbe der Vorzeit entworfen wurde, hatte bereits der Verfall auch des christlich-arabischen Schrifttums begonnen, und erst das 17. und 18. Jahrhundert haben eine bescheidene Renaissance derselben gesehen, an der fast ausschließlich Melkiten und Maroniten sich beteiligten und als deren bedeutendster Vertreter ein maronitischer Erzbischof von Aleppo, Germanos Farḥât († 1732), erscheint.

2. Bibelübersetzungen. — Eine Literatur, zu deren Beständen, abgesehen von Abessiniern, Armeniern und Georgiern, sämtliche Kirchen des Orients beigesteuert haben, weist naturgemäß einen geradezu verwirrenden Reichtum an verschiedenen Bibeltexten auf. Doch hat es sich bei den mannigfachen Arbeiten auf dem Gebiete arabischer Bibelübersetzung einerseits fast durchweg um mindestens ursprünglich rein private Gelehrtenunternehmungen gehandelt, von denen selbst nachträglich nur eine Minderzahl eine Art von tatsächlicher kirchlicher Sanktion erfuhr; andererseits scheinen es in den meisten Fällen nur einzelne Teile der Bibel gewesen zu sein, denen sich die Tätigkeit eines bestimmten Übersetzers zuwandte. Kaum hat auch nur bei einer einzigen der an der Entwicklung des christlich-arabischen Schrifttums interessierten Konfessionen ein einheitlicher arabischer Text der Gesamtbibel autoritative Geltung gewonnen.

Eine vollständige Übersetzung beider Testamente nach dem Hebräischen bzw. Griechischen hatte allerdings schon in früherer Zeit ʿAbdallâh ibn Salâm, der Sohn eines im Jahre 663 verstorbenen bekehrten Juden, geschaffen. Doch sind wir außerstande, auch nur einen einzigen erhaltenen arabischen

Text irgend eines biblischen Buches mit Bestimmtheit als einen Rest seines bahnbrechenden Werkes ansprechen zu können. Eine Nachahmung hat dasselbe sodann vielleicht nicht mehr gefunden, bis der maronitische Erzbischof Sirġis ar-Rizzî (Sergius Risius) im Auftrage der Propaganda seine zu Rom im Jahre 1671 im Druck erschienene Gesamtrezension der arabischen Bibel unter Benützung älterer Texte auf Grund des Lateinischen der Vulgata ausarbeitete.

Was zunächst das Alte Testament anlangt, so reichen die ältesten erhaltenen Splitter arabischer Texte bis in das 8. Jahrhundert hinauf. Die Melkiten haben hier aus dem Griechischen, die Kopten aus dem Bohairischen, in den syrischen Nationalkirchen hat man teils nach der Pĕšîttâ, teils nach dem syro-hexaplarischen Texte übersetzt. Daneben fanden auch in christlichen Kreisen die aus dem hebräischen Urtext geflossene Übertragung des jüdischen Gelehrten Saʿadjâ Gâʾôn († 942) und eine samaritanisch-arabische Pentateuchübersetzung Verbreitung, die, im 11. Jahrhundert entstanden, um die Mitte des 13. durch einen Abû Saʿîd eine Neubearbeitung erfuhr.

Das vielleicht schlechthin älteste erhaltene Denkmal spezifisch christlichen arabischen Schrifttums stellt die Übersetzung von zwanzig Versen des Psalms 77 dar, die auf vier in einer Moschee zu Damaskus ans Tageslicht getretenen Pergamentblättern spätestens des ausgehenden 8. Jahrhunderts den entsprechenden griechischen Text begleitet. An Alter denselben zunächst stehen eine aus dem Griechischen geflossene Übertragung des Sirachbuches, welche das Sinaikloster in einer Handschrift des 9. Jahrhunderts besitzt, und Bruchstücke eines arabischen Textes des Buches Hiob, dem der syro-hexaplarische als Grundlage gedient hat. Aus dem letzteren hat noch im Jahre 1486 ein Ḥârit ibn Sinân den Pentateuch und das Buch der Weisheit übersetzt. Auf die Pĕšîttâ gehen arabische Texte von Ruth, Samuel, Königen, Chronik, Nehemia und Hiob, auf das Griechische solche der Propheten und des in einer ganzen Reihe von verschiedenen Textrezensionen vorliegenden Psalters zurück. Als christ-

licher Bearbeiter der Übersetzung Saʿadjâ Gâʾôns wird ein Kopte Faḍl Allâh ibn Tâdrus aus Alt-Kairo namhaft gemacht.

Vom Neuen Testament waren es begreiflicherweise vor allem die Evangelien, von denen man einen immer mehr befriedigenden arabischen Text zu gewinnen sich rastlos bemühte. Einer Reihe teilweise unter sich verwandter unmittelbar auf das Griechische zurückgehender Rezensionen frühester Zeit stehen hier zuerst eine Gruppe auf der Pĕšîttâ beruhender Texte, ein älterer koptisch-arabischer und die auf der Vulgata beruhende Vierevangelienübersetzung des Mozarabers Isḥaq ibn Bališak (Isaak Velasquez?) vom Jahre 946 gegenüber, die es zu einer Verbreitung bis nach dem asiatischen Osten brachte. Um die Mitte des 13. Jahrhunderts hat alsdann al-Asʿad Abû-l-Farağ Hibbat Allâh ibn al-ʿAssâl eine kritische Ausgabe des arabischen Evangelientextes geschaffen, deren Anmerkungen über die Varianten des griechischen, syrischen und koptischen Aufschluß gaben, und noch später ist die Vulgärgestalt des arabischen Evanlienbuches der koptischen Kirche entstanden, die auch auf syrischem Boden sich Freunde erwarb, wie denn schon früher vielfach die verschiedenen Textgestalten sich beeinflußt und infolgedessen Mischtexte sich ergeben hatten, die zwischen den genannten Haupttypen des arabischen Evangelienbuches eine Mittelstellung einnehmen.

Die ältesten sowohl aus dem Griechischen, als auch aus der Pĕšîttâ geflossenen arabischen Evangelienübersetzungen lassen sich an der Hand der Textüberlieferung wieder bis in das 8. Jahrhundert hinauf verfolgen. Unter den Texten der ersteren Gruppe nimmt eine eigentümliche Stellung der mehr eine Paraphrase als eine wörtliche Wiedergabe des Originals bietende ein, der in einer Handschrift der vatikanischen Bibliothek vorliegt, die, aus Teilen von verschiedenem Alter bestehend, einstmals den Psalter und das ganze Neue Testament mit Ausnahme der Geheimen Offenbarung enthalten hat, in

ihrem heutigen Zustande aber nurmehr außer dem selbst unvollständigen Texte der Evangelien einen solchen der Paulusbriefe enthält. Bis in das 9. Jahrhundert vermögen wir die Geschichte der außerevangelischen Bestandteile des arabischen Neuen Testaments zurückzuverfolgen. Das Älteste, was sich hier erhalten hat, sind je ein aus dem Griechischen übersetzter Text der Apostelgeschichte und der fünf Paulusbriefe an die Römer, Korinther, Galater und Ephesier, von welchen der zweite eine nachträgliche Korrektur auf Grund der Pĕšîttâ erfahren zu haben scheint, und eine Übersetzung der katholischen Briefe nach dem syrischen Text der Heraclensis. Besonders zahlreich sind auf jakobitischem Boden auch evangelische Lektionare in arabischer Sprache vertreten. Wie kompliziert sich die Entstehungsverhältnisse einzelner Übersetzungen gestalteten, dafür ist die Tatsache bezeichnend, daß in einer Handschrift des 15. Jahrhunderts bei einem Texte der Paulusbriefe ausdrücklich für einen Brief eine syrische, für einen anderen eine saïdische, für einen dritten eine bohairische Vorlage bezeugt wird.

Vielleicht noch einer etwas älteren Zeit als derjenigen des Abû-l-Farağ ibn aṭ-Ṭajjib, dem sie nur in der einen von zwei sie überliefernden Handschriften zugeschrieben wird, entstammt die arabische Nachbildung des Tatianischen Diatessaron (vgl. I, S. 55 f.). Eine Eigentümlichkeit der christlich-arabischen Literatur sind endlich mehrere sprachlich elegante Bearbeitungen der Evangelien in gereimter rhythmischer Prosa, mit denen dem Koran ein literarisches Seitenstück christlichen Charakters gegeben werden wollte. Der älteste, in einer Handschrift vom Jahre 993 vorliegende Versuch dieser Art hat vielleicht ein Mitglied der persischen Ärztefamilie der Bochtîšô' (vgl. S. 20), ein zweiter keinen Geringeren als 'Abhdîšô' bar Bĕrîkhâ, den letzten Stern der syrisch-nestorianischen Literatur, und ein im Anschluß an diesen letzteren gemachter dritter vom Jahre 1691 einen Maroniten Abû-l-Mawâhib Ja'qûb ibn Na'ma ibn Buṭrus ad-Dibsî zum Urheber.

3. Apokryphe und hagiographische Literatur. — Nächst der Bibel war es die Welt der Heiligenlegende und mannigfachen Apokryphengutes, womit arabische Übersetzer verschiedenen Bekenntnisses sich von allem Anfang einer christlich-arabischen Literaturentwicklung an mit Eifer beschäftigten. Was an einschlägigen Texten bei den Christen Syriens und Ägyptens seit der Begründung der mohammedanischen Herrschaft einen beliebten Lesestoff gebildet hat, erfuhr wohl auch eine Übertragung ins Arabische. Eine Vermehrung dieser apokryphen und hagiographischen Übersetzungsliteratur aus dem Griechischen, Syrischen und Koptischen um arabische Originalschöpfungen verwandten Geistes dürfte sich dagegen in verhältnismäßig bescheidenen Grenzen gehalten haben, wenngleich auch sie keineswegs unterschätzt werden darf.

Historisch hatte die arabische Verarbeitung älterer, vor allem legendarischer Texte die nicht geringe Bedeutung, daß bisher auf eine einzige Konfession beschränkt gebliebenes Gut in dem neuen Sprachkleide sich auch bei anderen einbürgern konnte. Besonders zwischen den beiden monophysitischen Kirchen der Kopten und Jakobiten hat so ein äußerst reges gegenseitiges Geben und Nehmen stattgefunden, das es mitunter als zweifelhaft erscheinen läßt, auf welcher der beiden Seiten ein bestimmter Text seine ursprüngliche Heimat habe. Für uns besitzen naturgemäß diejenigen Stücke einen besonderen Wert, die, wenn sie nicht arabische Originale sind, doch auf eine nicht oder nur unvollständig erhaltene Vorlage zurückgehen.

Von erzählenden Apokryphen verdienen neben dem vollständigen arabischen Text der koptisch nurmehr in Bruchstücken kenntlich werdenden Sammlung von Apostelgeschichten, vor allem mehrere die Kindheits- und Auferstehungsgeschichte ausmalende „Evangelien" Hervorhebung. Vom Gebiete der apokryphen Erzählung auf dasjenige der apokryphen Lehrschrift führt eine große

spezifisch arabische Petrusapokalypse hinüber, die sich als ein Werk des Petrusschülers Klemens gibt und mit Elementen romanhafter Apostellegende Offenbarungen verbindet, welche Petrus und Jakobus über alles „vom Anfang der Schöpfung bis zum Ende der Zeit“ aus dem Munde Christi empfangen hätten. Das umfangreiche. vielleicht eher in Syrien als in Ägypten entstandene Literaturdenkmal, dessen Existenz erstmals durch ein Schreiben des Bischofs von Acco Jacobus de Vitriaco an Papst Honorius III. (1216—1227) bezeugt wird, verdient trotz seines verhältnismäßig geringen Alters eine größere Beachtung, als sie ihm bislang zuteil wurde.

Zwei Kindheitsevangelien, das „Evangelium von der Kindheit des Erlösers“ und eine Übersetzung der bohairischen „Geschichte des Zimmermanns Joseph“, sind besonders charakteristische Stücke der jungen arabischen Apokryphenliteratur. Die durch ein Handschriftenbruchstück noch des 9. Jahrhunderts erhaltenen Reste einer Übersetzung des sog. Nikodemusevangeliums, welches die Leidens- und Auferstehungsgeschichte sowie die Höllenfahrt der Seele Christi zum Gegenstand hat, sind dem vollständigen griechischen Texte gegenüber wenigstens ausführlicher. Ein auf den Kindheitsevangelien und dem Nikodemusevangelium beruhendes Herrenleben in einer Handschrift des 13. Jahrhunderts zu Florenz gewinnt durch die den Text begleitenden Federzeichnungen auch eine gewisse kunstgeschichtliche Bedeutung. Zu der großen in Ägypten heimischen Sammlung apokrypher Apostelakten bildet eine Ergänzung der in Syrien bodenständige Karšûnîtext einer „Geschichte der Apostel Petrus und Paulus“, welche der hl. Aphrêm in Gegenwart des hl. Basileios vorgetragen haben soll. Daß schließlich in verschiedenen Rezensionen auch arabisch die Legenden von Tod und Himmelfahrt der Gottesmutter gelesen wurden, ist so selbstverständlich, daß es kaum ausdrücklicher Erwähnung bedarf. Stofflich Alttestamentliches tritt dem allem gegenüber in der apokryphen arabischen Erzählungsliteratur einigermaßen zurück. Neben dem arabischen Text eines christlichen Adambuches ist eine „Geschichte der Weg-

führung der Israeliten nach Babylon" hervorzuheben, die im letzten Grunde jüdischen Ursprungs ist, unmittelbar aber dem arabischen Übersetzer in einer syrischen Textgestalt vorgelegen hatte. Von lehrhaften Apokryphen hat das vierte Ezrabuch eine zweimalige ziemlich freie arabische Bearbeitung erfahren; ein arabischer Text der Paulusapokalypse nimmt gleichfalls dem griechischen und syrischen gegenüber eine eigentümlich selbständige Stellung ein; eine Danielapokalypse gibt ein griechisches Original wieder, das jedenfalls in islamischer, vielleicht sogar erst in der Zeit der Kreuzzüge entstanden war.

Nach Abzug der Apostellegenden nehmen in der fast unübersehbaren Masse arabischer Heiligengeschichten einen hervorragenden Platz schon vermöge ihres Alters die spätestens vor Ausgang des 9. Jahrhunderts wohl sicher im Sabaskloster entstandenen Übersetzungen der Biographien ein, welche im 6. Jahrhundert Kyrillos von Skythopolis den palästinensischen Mönchsheiligen Euthymios, Theodosios, Sabas und dessen Schüler Abramios gewidmet hatte. Gleich diesen aus melkitischen Kreisen hervorgegangen ist eine Übersetzung des auf den buddhistischen Legendenkreis Indiens zurückweisenden asketischen Romans von Barlaam und Joasaph, dessen griechisches Original bereits einen Mönch des Sabasklosters zum Verfasser gehabt hatte. Neben einem Texte der Aḥîqarsage zeigt dieselbe, wie auch in arabischem Sprachkleide ursprünglich nichtchristliche Erzählungsstoffe dem Zweck erbaulicher Unterhaltung dienten.

Syrische Heiligengeschichten haben späterhin namentlich an Jakobiten, sowohl saïdische als bohairische haben an Kopten ihre arabischen Übersetzer gefunden. Martyrien, legendarische Romane wie diejenigen vom „Manne Gottes" aus Rom und von Archellites, Wundererzählungen aller Art wechseln miteinander in den noch so gut als völlig ungenützten handschriftlichen Sammlungen von Denkmälern dieser Literaturschicht, von denen beispielsweise eine im Besitz des jakobitischen Markusklosters zu Jerusalem befindliche nicht

weniger als 125 Nummern umfaßt. Einen besonders breiten Raum nimmt begreiflicherweise auch hier das Mönchsgeschichtliche ein.

Eine Kodifikation in abgekürzter Gestalt erfährt die hagiographische Tradition des Orients in dem eigentümlichen Typus eines liturgischen Buches, welcher mit den griechischen Namen eines Menologions oder Synaxarions bezeichnet wird und zur Verlesung beim Gottesdienste bestimmte Lebensskizzen der jeweils gefeierten Heiligen für alle Tage des Jahres bietet. Von Vertretern dieses Buchtypus ist hier vor allem das arabisch durch Mîḥâ'îl von Atripe bearbeitete Synaxar der koptischen Kirche zu nennen. Dasselbe ist in der Folgezeit auch bei den syrischen Jakobiten rezipiert und von ihnen in zwei Karšûnîtexten benützt worden, von welchen der eine lediglich eine Anpassung des ägyptischen Werkes an den julianischen Kalender Syriens, der andere einen auch wieder um spezifisch syrisches Material bereicherten bloßen Auszug aus demselben darstellt. Gleichfalls in einem Karšûnîtext bietet daneben eine römische Handschrift vom Jahre 1666, ein ursprünglich wohl syrisch abgefaßt gewesenes Synaxar der Maroniten, und sogar in einer Mehrzahl von arabischen Rezensionen liegt das vielmehr aus dem Griechischen übertragene Menologion der Melkiten handschriftlich vor.

4. Profanwissenschaftliche Literatur. — In markantem Gegensatz zu dem durchaus volkstümlichen arabischen Schrifttum auf dem apokryphen und hagiographischen Gebiete steht die grundlegende Beteiligung des christlichen Bevölkerungselementes an der profanwissenschaftlichen arabischen Literatur des Kalifenreiches. Wesentlich der Kulturwelt des Islams zugute gekommen, kann dieselbe in einem Überblick über Geschichte und Be-

stand der spezifisch christlichen Literaturen des Orients übrigens mit aller Kürze behandelt werden.

Unter den im Dienste des Abbasidenhofes tätigen christlichen Gelehrten nimmt eine führende Stellung die persische Ärztefamilie der Bochtîšôʿ ein, die von der ersten Hälfte des 8. bis in das 10. Jahrhundert hinein den Beherrschern des mohammedanischen Weltreiches eine Reihe mindestens teilweise auch literarisch hervorgetretener Hofärzte gestellt hat. Dem zunächst an der Medizin haftenden vorwiegend praktischen Interesse der neuen arabischen Welt an griechischem Geisteserbe hat ein solches auch an den Geistesschätzen griechischer Philosophie sich seit der Regierungszeit des Kalifen al-Maʾmûn an die Seite gestellt. Ihr gehört das schriftstellerische Wirken eines Metropoliten ʿAbhdîšôʿ von Mossul, eines Jaḥjâ ibn al-Batrîq und eines ʿAbd al-Masîh ibn ʿAbdallâh Nâʿima aus Emesa an, dessen Name vor allem mit der Entstehung des arabischen Textes der „Theologie des Aristoteles" (vgl. I, S. 75) verknüpft ist.

Weiterhin heben sich ziemlich scharf zwei Gruppen von Gelehrten von einander ab, deren Lebensarbeit eine doppelte Blüte der christlichen Vermittlungstätigkeit zwischen griechischer und arabischer Kultur bezeichnet. Die ältere Gruppe scheint ausschließlich aus Nestorianern zu bestehen. In ihrem Mittelpunkte steht die noch mehr der arabischen als der syrischen Literaturgeschichte angehörende Gestalt des großen Ḥunain ibn Isḥaq (vgl. I, S. 50), als dessen Vorläufer der Perser Abû Zakarîjâ Jûḥannâ ibn Mâsôja († 857) betrachtet werden kann, während die literarische Tätigkeit eines Sohnes Isḥaq ibn Ḥunain († 911), seines Neffen Hubaiš ibn al-Aʿsad und seines Schülers ʿÎsâ ibn ʿAlî die Ergänzung seiner eigenen bildet. In diesen Kreis gehört

ferner auch der gegen Ende des 9. Jahrhunderts nach Bagdad berufene Qusṭâ ibn Lûqâ aus Baʿalbek, unter dessen Übersetzungsarbeiten das auf den syrischen Geoponika beruhende „Buch von der griechischen Landwirtschaft“ hervorgehoben sein mag.

Es war bereits das Verdienst dieser Männer und ihrer Zeit, wenn neben Aristoteles und seinen Kommentaren, neben Hippokrates, Galenos und Dioskurides, deren Autorität die Heilkunde beherrschte, auch Platon, Astronomen wie Aristarchos von Samos, Autolykos und Ptolemaios, Mathematiker wie Archimedes, Eukleides, Heron, Hypsikles und Theodosios der arabisch redenden Welt in Übersetzungen vertraut wurden, die großenteils noch heute erhalten, einen vielfach erst ungenügend benützten Schatz von Hilfsmitteln zur textkritischen Bearbeitung der griechischen Originale darstellen. Daneben haben namentlich Jûḥannâ ibn Mâsôja und Ḥunain eine umfangreiche schriftstellerische Tätigkeit fachwissenschaftlicher Natur in medizinischen Originalarbeiten entfaltet, von denen neben dem arabischen Urtexte oder als Ersatz desselben hebräische oder lateinische Übersetzungen auf uns gekommen sind. Ḥunain ist ferner der Verfasser einer gleichfalls neben dem Original in einer hebräischen, sowie in einer spanischen Bearbeitung erhaltenen Sammlung von Perlen griechischer Spruchweisheit unter dem Titel eines „Buches der Kuriositäten der Philosophen und Weisen und der Lebensregeln der alten Lehrer“, die als vorbildliches Muster einer ganzen Gattung ähnlicher Spruchbücher einen Einfluß bis weit in das christliche Abendland hinein ausgeübt hat, während die selbst nicht erhaltene „Geschichte der Ärzte“ seines Sohnes Isḥaq eine ähnliche bahnbrechende Bedeutung für die gelehrtengeschichtliche Literatur der Araber gewann. Im Schoße der morgenländischen Christenheit selbst scheinen allerdings sogar derartige einem allgemeinen Interesse noch am ehesten begegnende Arbeiten einen nennenswerten Leserkreis nicht oder doch weit weniger als auf mohammedanischer Seite gefunden zu haben.

Die jüngere Gelehrtengruppe weist, abgesehen von dem an ihrer Spitze stehenden Nestorianer Abû Bašr Mattâ ibn Jaunân († 941), ein Vorwiegen des jako-

bitischen Bekenntnisses auf, das seine glänzendste Vertretung auf dem Gebiete profaner Gelehrsamkeit durch Abû Zakarîjâ Jaḥjâ ibn ʿAdî († 974) und Abû ʿAdî ʿÎsâ ibn Isḥaq ibn Zurʿa († 1008) gefunden hat.

Mit einer Ergänzung und Nachbesserung des von der Übersetzungstätigkeit der Vorgänger speziell für die philosophische Literatur Geleisteten geht bei diesen Vertretern einer neuen Epoche eine selbständige schriftstellerische Betätigung vornehmlich in Kommentaren zu den Werken der großen griechischen Denker Hand in Hand. Medizinisches, Naturwissenschaftliches und Mathematisches scheint nunmehr bereits völlig der mohammedanischen Gelehrtenwelt überlassen zu sein. Dafür besinnen sich die christlichen Vertreter profanwissenschaftlicher Studien im Laufe des 9. Jahrhunderts mehr, als dies die vorangehenden Generationen getan hatten, auch als Schriftsteller auf ihren Christenglauben. Der philosophierende Theologe tritt an die Stelle des philosophierenden Arztes.

Die ägyptische Christenheit ist von der ganzen, wesenhaft auf Mesopotamien beschränkten geistigen Bewegung dieser Jahrhunderte des Übergangs griechischer Profanwissenschaft zu den Arabern nicht berührt worden. Was in ihrem Schoße an Arbeiten profaner Gelehrsamkeit in arabischer Sprache entstand, beschränkte sich auf grammatisch-lexikographische Hilfsmittel zum Verständnis des Koptischen, wie sie sich u. a. von einem Bischof Jûḥannâ as-Sammannûdî und von al-Muʾtamin Abu Isḥaq ibn al-ʿAssâl erhalten haben. Dagegen hat in Syrien noch in später Zeit beispielsweise Bar ʿEbhrâjâ eine Reihe arabischer Schriften über Medizinisches verfaßt. Doch scheint sich von denselben nichts gerettet zu haben, während die erhaltenen philologischen Arbeiten Farḥâts bereits der Zeit angehören, in welcher die Glaubensgenossen des maronitischen Kirchenfürsten angefangen hatten, in ihrem gesamten höheren Geistesleben dem Einfluß vordereuropäischer Kultur zu unterstehen.

5. Theologie. — Auch die im engeren Sinne des Wortes theologische Literatur der verschiedenen christlichen Bekenntnisse in arabischer Sprache weist zunächst eine ausgedehnte Schicht von Übersetzungen auf. Von den hervorragenden griechischen Theologen des 4. und 5. Jahrhunderts sahen namentlich Athanasios, Chrysostomos, die drei großen Kappadokier, Epiphanios, Euagrios der Pontier und Kyrillos von Alexandreia wenigstens einen Teil ihres Nachlasses auch ins Arabische übertragen. Noch bedeutend jüngere Denkmäler theologischen Schrifttums wurden aber aus dem Griechischen im melkitischen Lager übersetzt, während eine entsprechende Übersetzungstätigkeit aus dem Syrischen und Koptischen im Schoße der beiden großen monophysitischen Nationalkirchen Syriens und Ägyptens gepflegt ward.

Bis in eine offenbar sehr frühe Zeit reicht beispielsweise die Übersetzung der vermischten asketischen Abhandlungen (*Διδασκαλίαι ψυχωφελεῖς διάφοροι*) eines palästinensischen Klosteroberen Dorotheos hinauf. Um die Übertragung der Werke zweier grundlegender Meister der byzantinischen Schultheologie, des hl. Maximos des Bekenners († 662) und des hl. Johannes von Damaskus († vor 754), hat sich Abû-l-Fatḥ ʿAbdallâh ibn al-Faḍl maßgebliche Verdienste erworben. Ein der Bibel und Väterlehre entnommenes Kompendium asketischer Lebensweisheit (*Πανδέκτης τῆς ἁγίας γραφῆς*), das ums Jahr 620 ein Antiochos, Mönch des Sabasklosters, für eine Kommunität aus ihrem Heime durch Kriegswirren vertriebener Mönche verfaßt hatte, wurde nicht nur übersetzt, sondern die melkitische Übersetzung wurde auch zum Gebrauche jakobitischer Kreise bearbeitet. Nicht geringerer Beliebtheit scheinen sich die „Leiter" des Johannes Klimakos († um 600) und die asketischen Schriften eines Mönches Nikon erfreut zu haben, deren eine (*Πανδέκτης τῶν ἑρμηνειῶν τῶν θείων ἐντολῶν τοῦ Κυρίου*) nach dem Vorbilde der Arbeit des Antiochos zur Zeit des byzantinischen Kaisers Konstantinos X. Dukas (1059—1062) verfaßt worden war. Von älteren syrischen

Theologen sind Aphrêm, Johannân Sâbhâ, dessen Name dabei hinter der ehrenden Bezeichnung des „geistlichen Alten" (aš-Šaiḥ ar-Rûḥânî) in Vergessenheit geriet, Jaᶜqûbh von Sĕrûgh und Isḥaq von Ninive der arabisch redenden Christenheit in der Umgangssprache vertraut geworden, und auch die Hauptwerke bedeutender jakobitischer Theologen späterer Zeit, wie Môsê bar Kêphâ, Dionysos bar Ṣalîbhî und Bar ᶜEbhrâjâ, sind aus dem Syrischen übersetzt worden. Auf ägyptischen Boden wurden ins Arabische wenigstens teilweise die Schriften Šenutes übertragen, und auch eine Sammlung unter dem Namen Šemᶜôns des Styliten arabisch überlieferter Abhandlungen asketischen Inhalts soll unmittelbar auf eine koptische Vorlage zurückgehen.

Die theologische Originalliteratur apologetisch-polemischer Richtung, deren Entwicklung durch die Teilnahme christlicher Kreise an der Begründung der arabischen Profanwissenschaft ihre entscheidende Förderung erfuhr, wird um die Wende vom 8. zum 9. Jahrhundert durch eine Reihe von Schriften des melkitischen Bischofs Theodoros, genannt Abû Qurra, von Harrân eröffnet. Neben seiner Verteidigungsschrift für die Bilderverehrung und einer Sammlung weiterer Abhandlungen dieses ältesten Schriftstellers ist vorläufig eine der zahlreichen theologischen Arbeiten des Kopten Severus von Ašmûnain, das nach seinem Hauptinhalte, einer Darstellung der Geschichte der vier ersten allgemeinen Kirchenversammlungen und ihrer Lehre, so betitelte „Buch der Konzilien" (Kitâb al-Maǧâmiᶜ) das einzige, was aus den vor dem Zeitalter der Kreuzzüge liegenden Jahrhunderten an Denkmälern dieses Schrifttums durch den Druck allgemein zugänglich gemacht wurde. Dem ausgehenden 13. und beginnenden 14. Jahrhundert gehört alsdann die wesentlich apologetisch und antihaeresianisch gerichtete Schriftstellerei eines melkitischen Bischofs von Sidon, des Antiocheners Baulus

ar-Râhib, an, die durch eine Reihe von Textpublikationen besonders greifbar geworden ist, und sogar erst ein Patriarch Nûḥ, der um die Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert an der Spitze der jakobitischen Kirche stand, scheint der Verfasser einer anonym überlieferten polemischen Schrift „vom Glauben der Syrer" gewesen zu sein, deren erste Hälfte wenigstens in einer guten Ausgabe vorliegt.

Es sind, abgesehen von dem literarischen Nachlasse Abû Qurras, der im Sabaskloster noch Schüler des hl. Johannes von Damaskus gewesen, aber bis in die Zeit al-Ma'mûns hinein gelebt zu haben scheint, gerade nicht die hervorragendsten Erscheinungen dieser Literaturschicht, mit denen wir so näher bekannt werden. Die Hauptvertreter christlicher Apologetik und konfessioneller Polemik in vorfränkischer Zeit sind auf jakobitischer Seite Jaḥjâ ibn ʿAdî und Ibn Zurʿa, auf nestorianischer nach dem Vorgange eines Kyriakos Abû-l-Farağ ibn aṭ-Ṭajjib und Elias bar Šînâjâ gewesen. Späterhin hat besonders vom koptischen Standpunkte aus ein Bischof Buṭrus von Malîğ in einem „Buche der Sekten" (Kîtâb al-Firaq) an den angeblichen „Neuerungen" der Melkiten, Franken, Armenier und Syrer Kritik geübt.

Noch weniger als mit der religiös polemischen sind wir bislang mit derjenigen Schriftstellerei arabisch schreibender Christen vertraut, in welcher die systematische Richtung arabischer Profanwissenschaft und mohammedanischer Theologie ihren Einfluß zunächst auf verschiedenen einzelnen Hauptgebieten theologischer Gelehrsamkeit bekundete. Und doch haben neben demjenigen der Exegese namentlich die Gebiete der Dogmatik und der asketischen Moral einen zweifellos bedeutsamen Anbau in diesem Geiste erfahren. Nur teilweise sind schließlich auch einige der enzyklopädischen Gesamtbearbeitungen der Theologie näher bekannt gemacht worden, welche, den Abschluß der christlich-theologischen Literaturentwicklung in arabischer Sprache bildend,

Glaubens- und Sittenlehre, den Gottesdienst und die Disziplin, ja sogar die Geschichte der Kirche des jeweiligen Verfassers unter einem einheitlichen Gesichtspunkte zu behandeln unternahmen. Den frühesten Versuch in dieser Richtung hat im 12. Jahrhundert der Nestorianer Mârî ibn Sulaimân in seinem „Turmbuche“ (Kitâb-al-Miğdal) gemacht, das ein Lehrsystem der Gesamttheologie in dem gedachten Sinne unter dem Bilde der Aufführung eines Bauwerkes entwirft. Zwei voneinander nicht unabhängige Neubearbeitungen des bahnbrechenden Werkes haben im 14. Jahrhundert ein ʿAmr ibn Mattâ aus Tirhân und ein Ṣélîbhâ ibn Jûḥannâ geliefert. Neben diesen drei Redaktionen einer theologischen Enzyklopädie der Nestorianer, die eine solche ihren kirchengeschichtlichen Abschnitten zu verdanken haben, hat vorerst eine gewisse Aufmerksamkeit bereits das eine von zwei sich ergänzenden enzyklopädischen Hauptwerken des Kopten Abû-l-Barakât gefunden, das „Buch der Lampe der Finsternis“ (Kitâb-miṣbâḥ aṭ-ṭulma), das einer eingehenden Behandlung des rituellen Lebens der koptischen Kirche neben Abschnitten über Irrlehren, Apostellegenden, die kirchlichen Kanones und Synoden, die Schriften des Alten und Neuen Testaments u. a. auch den berührten Überblick über die christlich-arabische Literatur vorausschickt.

Die Exegese haben in arabischer Sprache besonders Abû-l-Farağ ibn aṭ-Ṭajjib in einem Gesamtkommentar zu beiden Testamenten, einer ausführlicheren Erklärung der Evangelien und einer solchen des Psalters und Abû-l-Fatḥ ʿAbdallâh ibn al-Faḍl durch Kommentierung der neutestamentlichen Perikopen des melkitischen Ritus gefördert. Wegen der in ihnen enthaltenen Zitate frühchristlicher Literatur verdienen ferner zwei sog. Kettenkommentare zum Pentateuch und zur Geheimen Offenbarung Erwähnung. Eine den letzteren verwandte Erscheinung ist auf dem Gebiete der

D o g m a t i k das „Buch des Bekenntnisses der Väter“ (Kitâb Iʿtirâf al-Abâʾ) eines Baulus ibn Raǧâ, eine sog. dogmatische Katene größten Stiles, deren zugunsten der monophysitischen Glaubenslehre ins Feld geführte Autoritätenreihe mit dem koptischen Patriarchen Christodulos (1047 bis 1077) abschließt. Schon bevor dieses Werk, wohl zweifellos auf ägyptischem Boden, entstand, hatten auf syrischem ein Jakobite des 10. Jahrhunderts, Abû Naṣr Jaḥjâ ibn Ḥarîz, und der nestorianische Patriarch Elias I. (vgl. I, S. 79) umfangreiche systematische Gesamtdarstellungen der Dogmatik ihrer Konfessionen geschaffen. In späterer Zeit haben mit entsprechenden Werken dann auch die koptische Kirche Mîḫâʾîl von Damiette, Abû Isḥaq ibn al-ʿAssâl und Abû Šâkir beschenkt. Auf dem Felde der a s k e t i s c h e n L i t e r a t u r gibt der systematische Zug ihr Gepräge dem „Wiese des Einsamen und Trost des Einsiedlers“ betitelten und in gereimter Prosa abgefaßten Buche eines Simʿân ibn Maqâra, genannt Ibn Kulail, dem bald Elias bar Šînâjâ, bald Bar ʿEbhrâjâ zugeschriebenen „Buche von den Hilfsmitteln zur Vertreibung der Traurigkeit“ und einem in die Form von Gesprächen zwischen einem Lehrer geistlichen Lebens und seinem Schüler gekleideten Werke über Buße und Beichte, an dessen Entstehung der koptische Patriarch Kyrillos ibn Laqlaq beteiligt gewesen sein soll. Die Ergänzung zu Abû-l-Barakâts „Lampe der Finsternis“ bildet sein „Buch der Erleuchtung der Geister“, das in zwei Teilen die „Grundlagen des Glaubens“ und die „Grundlagen der Gebote des christlichen Gesetzes“, Dogma und Moral, behandelt. Ein noch späterer Kopte, Jaḥjâ ibn Abî Zakarîjâ, genannt Ibn Sabbâǧ, hat in seinem „Buche der kostbaren Perle über die kirchlichen Wissenschaften“ die jüngste arabische Summa der christlichen Theologie dem Doppelwerke seines Vorgängers folgen lassen.

6. Christliches Recht. — Eine überragende Stellung nimmt im Gesamtrahmen des christlich-arabischen Schrifttums die Rechtsliteratur ein. Ein durch die Verhältnisse gegebenes praktisches Bedürfnis berührte sich hier mit einer allgemeinen geistigen Richtung, die religiös begründetes „Recht“ als die eigentlich führende Geistesmacht auch auf dem Boden der mohammedanischen

Kultur erscheinen läßt. Indem der staatliche Organismus des Kalifenreiches, die gesamte bürgerliche Rechtsprechung über Nichtmohammedaner deren geistlicher Obrigkeit überlassend, die einzelne christliche Konfession zur „Nation“ (Milla) auch in politischem Sinne stempelte, bot er die Grundlage für eine derjenigen des islamischen ebenbürtige Entwicklung des christlichen Rechts und juristischen Schrifttums. Für die Seelenhirten der verschiedenen christlichen Kirchen mußte das von ihnen zu handhabende Kirchenrecht, das zugleich die profanen Rechtsverhältnisse ihrer Herden normierte, eine selbst der konfessionellen Glaubenslehre mindestens gleichwertige Bedeutung erlangen.

Eine umfassende Übersetzungsliteratur auf Grund koptischer, syrischer, vereinzelt wohl auch unmittelbar griechischer Vorlagen besitzt auch hier wieder fundamentalen Wert und hat arabische Texte fast aller Denkmäler des Kirchen- und oströmischen Kaiserrechtes geschaffen, die als Erbe frühchristlicher Zeit in der koptischen, in den verschiedenen syrischen Nationalkirchen und bei den Melkiten Syriens und Ägyptens sich eines Ansehens erfreuten (vgl. I, S. 81ff., 116f., 119). Einzelne keineswegs belanglose Stücke älteren kirchenrechtlichen Schrifttums sind nur durch diese arabische Übersetzungsliteratur erhalten worden. Es gilt dies vor allem von den „Kanones des Hipplytos (oder Julius?)“, welche sich als eine Überarbeitung der sogen. Ägyptischen Kirchenordnung erweisen, einer noch ausführlicheren sich als „Kanones des Basileios“ gebenden Kirchenordnung und einer Sammlung alttestamentlicher Rechtssatzungen, die nach dem Urteile der Kirche Ägyptens noch für die Bekenner des Christentums Giltigkeit behaupten. In anderen Fällen hat die arabische Textesüberlieferung eine nicht

zu unterschätzende Bedeutung wenigstens als Ergänzung der koptischen, syrischen und griechischen bzw. als Grundlage der äthiopischen. Eine kleine Schrift, die sich als „Kanones des Klemens“ auf Grund einer diesem vom Apostelfürsten Petrus gewordenen Belehrung einführt, ist vielleicht ein original-arabischer jüngster Schößling der pseudo-apostolischen Rechtsliteratur.

Nach dem Vorbilde des syrischen ist ein größeres auf Klemens als Redaktor zürückgeführtes pseudo-apostolisches Rechtswerk in acht Büchern auf ägyptischem Boden auch in arabischer Sprache zusammengestellt worden, wobei ein dem syrischen nächstverwandter Text des „Testaments unseres Herrn“ und die koptischen „Kirchlichen Kanones der Apostel“ den Stoff lieferten. Die letzteren und eine stark abweichende spezifisch ägyptische Rezension des „Testaments“ sind daneben auch selbständig arabisch überliefert. Eine arabische „Didaskalia“ (ad-dasqalîja) der Apostel“ ist in ihrer Urgestalt eine getreue Wiedergabe der Bücher I—VII der griechischen „Apostolischen Konstitutionen“, hat aber in einer Mehrzahl sekundärer Redaktionen eine verschiedenartige Umgestaltung, Kürzung und Erweiterung durch Aufnahme einzelner Abschnitte des „Testamentes“ erfahren. Die syrischen zwei Apostelkonzile der Nestorianer kehren auf arabischem Boden als „Traditionen der Apostel“ wieder. Die Reihe der als Kirchenrechtsquellen anerkannten Konzilskanones umfaßt in der arabischen Überlieferung im Bereiche melkitischen Einflusses über die syrische hinaus noch diejenigen der fünften und siebenten allgemeinen Kirchenversammlung zu Konstantinopel (553) und Nikaia (787) bzw. des konstantinopolitanischen Concilium Quinisextum vom Jahre 692. Das Kaiserrecht liegt in derselben in verschiedenen Redaktionen vor, von welchen eine solche in vier Büchern, die als zweites Buch eine Übersetzung der ältesten Rezension des syrisch-römischen Rechtsbuches bietet, die verbreitetste gewesen zu sein scheint. Vollständig haben sich endlich in einem arabischen Text die wichtigen „Kanones des Athanasios“ erhalten, von denen koptisch nur Bruchstücke übrig sind.

Von den arabisch abgefaßten kirchenrechtlichen Be-

stimmungen einiger koptischer Patriarchen des 11. bis 13. Jahrhunderts abgesehen, weist die arabische Literatur des christlichen Rechts wesentlich zwei verschiedene Typen einer zusammenfassenden Kodifikation dieses weitschichtigen Quellenmateriales auf. Das einfachste war es, in groß angelegten Sammlungen den Text der Dokumente im Zusammenhang, sei es vollständig, sei es allenfalls mit mehr oder weniger starken Kürzungen, zu bieten. Von den nicht wenigen handschriftlich überlieferten arabischen Kanonessammlungen ersterer Art sind namentlich diejenigen eines im Jahre 1378 geweihten melkitischen Priesters Joseph und eines wohl noch etwas älteren Kopten Maqâra (Makarios) hervorzuheben. Auf nestorianischer Seite hat Elias al-Ǧauharî, vielleicht ein im Jahre 893 zu dieser Würde erhobener Metropolit von Damaskus, eine entsprechende Arbeit geschaffen, die unter Wahrung des Wortlautes der Quellen dieselben nur in einer inhaltlichen Auswahl aufnahm, Abû-l-Faraǧ ʿAbdallâh ibn aṭ-Ṭajjib in seinem „Rechte der Christenheit“ dagegen sie inhaltlich vollständig, aber mit formaler Kürzung wiedergegeben. Eine literarisch ungleich höher stehende Leistung bezeichnete allen diesen Kanonessammlungen gegenüber sodann aber der Typus des systematisch geordneten eigentlichen Nomokanons, der die jeweiligen Bestimmungen der einzelnen Kirchenrechtsquellen, aus ihrem ursprünglichen Zusammenhange gelöst, an der ihnen sachlich zukommenden Stelle einem übersichtlichen Lehrgebäude des kirchlichen und kirchlich-bürgerlichen Rechtes einverleibt. Derselbe wird namentlich durch die Werke der drei Kopten Mîḥâʾîl von Malîǧ, Mîḥâʾîl von Damiette und aṣ-Ṣafî Abû-l-Faḍâʾil ibn al-ʿAssâl, sowie durch die arabische Übersetzung ver-

treten, welche ein jüngerer Bischof Thomas von dem um die Mitte des 11. Jahrhunderts ursprünglich syrisch abgefaßten Nomokanon des maronitischen Erzbischofs David hergestellt hat. Unentschieden muß es bleiben, welchen der beiden Typen wir für das im Jahre 1020 vollendete kirchenrechtliche Werk eines Abu Ṣulḥ zu unterstellen haben, von welchem nur die Einleitung in spätere Sammelwerke übergegangen ist.

7. Geschichtschreibung und Ortskunde. — Mit den auf dem Gebiete der mohammedanischen zu beobachtenden Verhältnissen berührt sich die christlich-arabische Literatur auch in einer eifrigen Pflege der Geschichtschreibung, die sich fast durchweg wenigstens sehr umfassende Aufgaben stellt.

In Ägypten eröffnet der Begründer eines christlich-arabischen Schrifttums, Saʿîd ibn al-Baṭrîq, sofort auch die Reihe christlicher Darsteller der Weltgeschichte in arabischer Sprache. In einem die „Perlenschnur“ betitelten Werke hat er eine in Geist und Stil der byzantinischen Chronogaphie angelegte Profangeschichte bis zum Jahre 938 hinterlassen, welche ein Jahrhundert später einen Fortsetzer an dem Antiochener Jaḥjâ ibn Saʿîd fand. Erst im 13. Jahrhundert haben dem Beispiele dieser Melkiten zwei Söhne der koptischen Kirche nachgeahmt: Abû Šakr Buṭrus ibn-ar-Râhib, dessen ziemlich dürre Weltchronik bis zum Jahre 1259 reicht, und Ǧirǧis (Georgios) ibn al-ʿAmîd, genannt al-Makîn († 1273), dessen umfangreichere Arbeit in zwei Teilen die vorislamische und die Geschichte der vorderorientalischen Welt von der mohammedanischen Eroberung bis zum Jahre 1260 behandelt. Eine koptische Kirchengeschichte hatte dagegen ungleich früher vor allem Severus von Ašmûnain in seinem bis auf den Patriarchen Philotheos

(976—1000) führenden Werke geschaffen, das späterhin durch eine ältere bis ins 12. Jahrhundert und eine jüngere sogar bis zum Jahre 1740 herabführende Fortsetzung erweitert wurde, während eine im Jahre 1188 begonnnene an wertvollen Angaben reiche Geschichte der Klöster und Gotteshäuser des christlichen Ägypten einen ägyptischen Monophysiten armenischer Abkunft Abû Ṣalaḥ Šadîd ibn Bânâ zum Verfasser hat.

Eine arabische Darstellung der koptischen Patriarchengeschichte ist erstmals nicht von Severus, sondern anscheinend bereits gegen Ende des 8. Jahrhunderts unternommen worden, da eine anonym überlieferte Parallelerscheinung zu seinem Werke, die demselben als Quelle gedient haben dürfte, mit dem Jahre 767 abbricht.

In Syrien hat das Arabische in einem christlichen Geschichtswerke als erster um die Mitte des 10. Jahrhunderts ein gewisser Maḥbûb (Agapios) aus Manbiǧ-Hierapolis gebraucht, der Verfasser einer vor allem den kirchengeschichtlichen Stoff berücksichtigenden Weltgeschichte von Christi Geburt bis auf seine eigene Zeit. Elias bar Šînâjâ scheint sein Geschichtswerk (vgl. I, S. 97) gleichfalls selbst arabisch abgefaßt und einer fremden Hand die Herstellung des syrischen Textes desselben überlassen zu haben, welche den arabischen begleitet. Von demjenigen des jakobitischen Patriarchen Mîkhâ'êl I. ist wenigstens eine arabische Übersetzung frühzeitig veranstaltet worden. Neben den kirchengeschichtlichen Partien der verschiedenen Redaktionen des „Turmbuches" wird weiterhin die wahrscheinlich im 13. Jahrhundert abgefaßte nestorianische Welt- und Kirchengeschichte eines unbekannten Verfassers eine hervorragende Bedeutung gewinnen, die erst neuerdings vor allem durch eine Handschrift zu Seert in Kurdistan bekannt wurde. Das an literarischem Werte wohl ver-

hältnismäßig am höchsten stehende arabische Geschichtswerk von christlicher Hand ist endlich die „Geschichte der Dynastien“ Bar Ebhrâjâs, eine um manches neue, besonders die Geschichte der Wissenschaften betreffende Material bereicherte Bearbeitung seiner syrischen Weltgeschichte, mit welcher der christliche Kirchenfürst sich vor allem an mohammedanische Leser wenden wollte, und auch noch nach dem Tode des großen Maphrĕjâns hat auf syrischem Boden ein Interesse für geschichtliche Dinge in christlich-arabischen Kreisen sich mehrfach geregt. So verfaßte im 17. Jahrhundert der maronitische Patriarch Istafân ad-Duaihî al-Ihdînî eine Geschichte seiner Sonderkirche, welche den Nachweis ihrer angeblich „immerwährenden“ katholischen „Rechtgläubigkeit“ verfolgt, während der melkitische Patriarch Maqâra (Makarios) az-Zaim von Antiocheia auf einer in den Jahren 1652—59 unternommenen Reise nach Rußland eine Fülle historischen Tatsachenmaterials sich eingeprägt und hinterher in einem Sammelwerke niedergelegt hat. Namentlich die von letzterem über das von ihm durchreiste Georgien, dessen älteste Kirchengeschichte und damaligen geistigen Tiefstand gemachten Aufzeichnungen bieten ein nicht geringes Interesse.

Auf das Gebiet der Geographie führt von hier die Reisebeschreibung hinüber, die ein Verwandter Maqâras, sein Archidiakon und Begleiter Baulus von Aleppo, jener Rußlandsfahrt des antiochenischen Patriarchen gewidmet hat. Auch sie ist um so interessanter, weil im übrigen die bei den Mohammedanern so stark hervortretende Vorliebe für Geographisches den arabisch redenden Christen so gut als völlig zu fehlen scheint. Zwar hat die Wallfahrtsbewegung nach Palästina und dem Sinai einige Pilgerschriften gezeitigt, die man hierher zu

ziehen geneigt sein könnte. Doch erweist sich beispielshalber eine in diesen Kreis gehörende Palästinabeschreibung spätestens des 16. Jahrhunderts als den arabischen Text eines auch in vulgärem Griechisch erhaltenen Wallfahrtsführers gewöhnlichster Sorte, und nicht höher steht eine Serie fabelhafter Beschreibungen der Städte Rom, Konstantinopel, Antiocheia und Alexandreia, die mit derselben in der handschaftlichen Überlieferung verbunden zu sein pflegt.

8. Poesie. — Was schließlich die christlich-arabische Dichtung anlangt, so muß der Begriff derselben erheblich enger und vorsichtiger gefaßt werden, als es gelegentlich geschehen ist. Wie bereits zu bemerken war, trug insbesondere, was an Texten vorislamischer Beduinenpoesie von christlichen Verfassern herrührte, keineswegs deshalb auch irgend einen spezifisch christlichen Charakter. Die einzige Ausnahme haben hier vielleicht die biblischen Stoffen gewidmeten Gedichte eines judenchristlichen Zeitgenossen Mohammeds, des Umajja ibn Abî-ṣ-Ṣalt, gemacht, die in neuerer Zeit als eine Quelle des Korans angesprochen wurden.

Als die hervorragendsten Vertreter des christlichen Elements im Kreise der altarabischen Dichter werden von der Überlieferung ʿAdî ibn Zaid und Abû Duâd namhaft gemacht, von denen der erstere als Meister namentlich des Trinkliedes einen nicht geringen Ruhm genoß. Auch einer der von der Folgezeit als klassisch gewerteten alten Poeten, al-Aʿšа, soll persönlich sich zum Christentum bekannt haben. Andere, wie an-Nâbigha, Zuhair und der zuletzt zum Islam übergetretene Labîd haben dasselbe mindestens gekannt und seinen Einfluß auf ihre Geistesart erfahren.

Im Zeitalter der Omajjaden hat alsdann al-Achtal, der mit unübertroffener Meisterschaft die Waffe beißender Spottdichtung handhabte, allen Versuchungen, den christlichen Glauben seiner Jugend mit dem Islam zu

vertauschen, standgehalten, aber auch sein dichterisches Schaffen ist weit davon entfernt, billigerweise dem innerlich christlichen Schrifttum zugezählt werden zu können, und ein Gleiches gilt von gelegentlich angeführten Versen, in denen die christlichen Vertreter der griechisch-arabischen Übersetzungsliteratur und arabischen Profanwissenschaft auch mit den Reimkünsten mohammedanischer Gelehrtenkreise zu wetteifern beliebten. Späterhin haben allerdings Christen wohl auch zum Ausdruck der christlich-religiösen Gedankenwelt die von der vorislamischen Zeit ererbten und in der mohammedanischen Literatur weitergebildeten Kunstformen arabischer Poesie benutzt. Insbesondere hat dem Preise der Muttergottes auch manches arabische Lied gegolten. So hat beispielshalber ein unbekannter christlich-arabischer Dichter offenbar recht später Zeit und wohl jakobitischen oder maronitischen Bekenntnisses, über dessen nicht unbedeutenden Nachlaß wir vor einigen Jahren orientiert wurden, das Thema der Marienverehrung mit Nachdruck behandelt. Noch Germanos Farḥât hat mit theologischen und philologischen Arbeiten in Prosa die Pflege geistlicher Dichtung verbunden. Allein überall handelt es sich hier doch um ein aus dem allgemeinen Rahmen christlich-orientalischer Literaturentwicklung herausfallendes Sichanlehnen an formal vorbildliche Muster der klassizistischen gemeinarabischen Dichtung mohammedanischer Autoren. Ein selbständiges Eigenleben blieb der inhaltlich wesenhaft christlichen Poesie in arabischer Sprache vor allem deshalb versagt, weil ihr der natürliche Wurzelboden einer eigentümlichen arabischen Liturgie fehlte, da alles, was an arabischen Texten von Melkiten, Kopten, Jakobiten und Maroniten späterer Zeit bei der Feier des Gottes-

dienstes benützt wird, sich auf Übersetzungen aus dem Griechischen, Koptischen und Syrischen beschränkt, denen jeder literarische Eigenwert abgeht.

B. Die äthiopische Literatur.

Mit dem Namen des äthiopischen pflegt man das christliche Schrifttum Abessiniens zu bezeichnen. Die hauptsächliche Sprache dieses Schrifttums ist das Geᶜez, ein demjenigen der südarabischen (himjarischen; sabäischen) Inschriften nächstverwandter Dialekt, dem über das Rote Meer eingewanderte semitische Eroberer schon im Laufe der letzten vorchristlichen Jahrhunderte auch bei der älteren hamitischen Bevölkerung des Landes Eingang verschafft hatten. Als Idiom der Kirche und ihrer Liturgie ist das Geᶜez die herrschende Literatursprache Abessiniens geblieben, auch nachdem es längst aufgehört hatte, im Volksmunde lebendig zu sein. Doch haben neben ihm im Laufe der Zeit eine gewisse Bedeutung auch das im Süden des Landes heimische und stark mit nichtsemitischen Elementen durchsetzte Amharische und die der alten Sprache noch näher stehenden Mundarten des Tigrê und des Tigrai oder Tigriña gewonnen. Eine eifrigere wissenschaftliche Beschäftigung auch mit der äthiopischen Literatur ist erst so jungen Datums, daß, wie bei der christlich-arabischen, selbst eine durchaus skizzenhafte Beleuchtung ihres Bestandes nicht umhin kann, in ausgedehntem Maße noch ungedruckte Schichten derselben zu berücksichtigen.

Neben der christlichen steht eine allerdings ungleich weniger umfangreiche jüdische Literatur in der Geᶜezsprache. Eine Sammlung von Schriften derselben führt nach dem sie eröffnenden Stücke den Titel von „Vorschriften des Sabbats" (Teᶜezâza Sanbat), der hier als eine weibliche Gestalt aus

überirdischer Welt personifiziert ist. Wohl noch älter als das abessinische Christentum, erscheint das abessinische Judentum in diesen Literaturdenkmälern bis zu einem gewissen Grade als eine geistige Dependance des ersteren. Umgekehrt hat aber auch dieses einen kaum hoch genug anzuschlagenden jüdischen Einfluß erfahren, von dem nicht zuletzt die in weitem Umfang auch die Literatur späterer Zeit beherrschende Fiktion von einer Fortsetzung des altisraelitischen Königtums Salomons durch das äthiopische Zeugnis ablegt.

1. Die geschichtliche Entwicklung. — Gleich den Anfängen gehört eine kaum unbedeutende erste Blüte der christlich-abessinischen Literatur schon der Zeit des alten aksumitischen Reiches, den nächsten Jahrhunderten nach der Begründung der äthiopischen Kirche an. Übersetzungen aus dem Griechischen, vielleicht auch solche aus dem Syrischen, sind damals an der Tagesordnung gewesen. Nur auf dem Gebiete liturgischer Dichtung mag frühzeitig ein originales Schaffen in der Landessprache eingesetzt haben. Ein Tiefstand literarischen Lebens, dem erst der Sturz der Zâguêdynastie ein Ende machte, scheint auf die klassische Periode altäthiopischen Schrifttums gefolgt zu sein.

Im Zeitalter Jekûnô Amlâks, des Begründers der neuen „salomonischen“ Dynastie (1270—1285), vollzog sich die gänzliche Neuorientierung des äthiopischen Schrifttums, vermöge deren dasselbe in die fast vollständige Abhängigkeit von der christlich-arabischen Literatur der späteren koptischen Kirche trat. Das Wirken eines Metropoliten Salâmâ, der in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts von dem koptischen Patriarchen dem abessinischen Missionsgebiete zum Oberbischof gegeben wurde, hat für die literarische Entwicklung innerhalb der neuen Bahnen eine grundlegende Bedeutung gewonnen. Einen ersten Höhepunkt dieser Entwicklung bezeichnet

die Zeit des Königs Zar'a Jâ'qôb (1434—1468), der auch persönlich als Dichter und Theologe sich schriftstellerisch tätig zeigte. Ein zweiter wurde erreicht, als das christliche Abessinien sich in einem heldenhaften Kampfe dem erneuten Vordringen des Islams gegenüber zu behaupten hatte und seit dem Jahre 1513 eine Stütze bei den Portugiesen suchte, die im Jahre 1543 die Entscheidungsschlacht in jenem Kampfe gewinnen halfen. Eine gewaltige Zusammenfassung aller nationalen Kräfte und die erstmalige Befruchtung derselben durch westeuropäischen Geist konnten nicht umhin, in dieser stürmischen, hauptsächlich mit der Regierungszeit des Königs Lebna Dengel (1508—1540) zusammenfallenden Periode der politischen auch eine der wichtigsten Epochen für die Literaturgeschichte Abessiniens zu schaffen. Den dritten und letzten Höhepunkt im Rahmen der letzteren erreichen wir mit dem Zeitalter des Entscheidungskampfes zwischen der Jesuitenmission und dem angestammten monophysitischen Christentum der Landeskirche. In einem heißen Ringen vor allem mit geistig-literarischen Waffen haben die beiden Parteien damals um den endgültigen Sieg gestritten. Daß dieser im 17. Jahrhundert der altgläubigen Richtung zufiel, hat schon unter König Sarṣa Dengel (1563—1597) ein literarisches Leben vorbereitet, das damals in dem Kloster Dabra Lîbânôs einen überragenden Mittelpunkt fand. Ein gewisser 'Enbâqôm (Habakuk), der als mohammedanischer Kaufmann aus Südarabien herübergekommen war, sich zum Christentum bekehrte und bis zur Würde eines Oberen jenes Klosters emporstieg, hat sich besonders große Verdienste auf dem Gebiete jüngster arabisch-äthiopischer Übersetzungsliteratur erworben.

Von hoher Wichtigkeit war es vor allem, daß die Bedürfnisse des Kampfes zwischen Jesuiten und koptisch Gesinnten beide Teile erstmals auf einen literarischen Gebrauch der amharischen Volkssprache an Stelle des gelehrten Geʿez hinwiesen. Immer mehr hat seitdem das Amharische dem allmählichen Absterben der Geʿezliteratur gegenüber an Bedeutung gewonnen. Die Sprache einer neuäthiopischen Literatur, zu welcher das 19. Jahrhundert unter dem Einflusse einer erneuten katholischen und einer nunmehr einsetzenden protestantischen Missionstätigkeit nicht verächtliche Ansätze gemacht sah, wird nur es sein können.

2. Bibel und Apokryphen. — Die erste literarische Aufgabe, vor welche sich die christlichen Glaubensboten auch in Abessinien gestellt sahen, hatte die Übersetzung der Bibel in die Landessprache gebildet. Doch erfolgte die Lösung derselben nur allmählich und durch nicht nur verschiedene, sondern auch sehr verschieden begabte Hände. Die vermutlich schon im 5. Jahrhundert entstandene Evangelienübersetzung und die von der Überlieferung auf das Jahr 678 datierte Übertragung des Sirachbuches dürften Anfangs- und Endpunkt dieses Werdeprozesses der äthiopischen Kirchenbibel bezeichnen. Ein griechischer Text des Neuen Testamentes von syrisch-abendländischem Typus und die Septuaginta wohl in der Textrezension des Märtyrers Lukianos haben die Vorlage der ursprünglichen Übersetzer gebildet. Ihr Werk hat aber im Laufe der späteren Jahrhunderte eine tiefgreifende Überarbeitung auf Grund arabischer Bibeltexte erfahren, und seit den Glaubenskämpfen des 16. und 17. Jahrhundert ist in wachsender Vollständigkeit ein amharischer neben den Geʿeztext der Heiligen Schriften getreten.

Die aus den letzten Jahrzehnten des 13. Jahrhunderts stammende älteste erhaltene Geʿezhandschrift bietet den sog. Oktateuch (die Bücher Mosis, Josua, der Richter und Ruth) in einer Textgestalt, die ein anschauliches Bild von der Zerrüttung gibt, in welcher die altäthiopische Bibel aus den dunkeln Jahrhunderten der abessinischen Geschichte hervorging. Eine Revision ihres Textes mußte beim Erwachen eines neuen geistigen und literarischen Lebens als ein dringendes Bedürfnis empfunden werden. Eine solche ist zunächst im 14. Jahrhundert im Kreise des Metropoliten Salâmâ wiederum bei den Evangelien begonnen und gleichfalls nur nach und nach auch für andere Teile der heiligen Schriftensammlung durchgeführt worden. Für das Alte Testament scheint dabei ein Einfluß des hebräischen Urtextes dadurch vermittelt worden zu sein, daß unter den arabischen Vorlagen, zu welchen man griff, die Übersetzung Saʿadiâ Gâʾôns einen hervorragenden Platz einnahm. Eine Neuauflage dieser Revisionstätigkeit haben alsdann noch das 16. und 17. Jahrhundert gebracht. Während einerseits die Jesuiten einer Neuübertragung aus dem Lateinischen der Vulgata Eingang zu verschaffen suchten, haben andererseits ihre Gegener bei Verbesserung des altüberlieferten Textes auch jetzt sich auf arabisches Material gestützt.

Eigenartig wie ihre Textentwicklung ist auch der Bücherbestand der äthiopischen Bibel. Es haben ihr von Hause aus im Neuen Testament die Geheime Offenbarung, im Alten vermutlich die Bücher Ezra und Nehemia des hebräischen Kanons sowie die beiden Makkabäerbücher gefehlt, die in Abessinien wohl erst durch die aus der Vulgata geflossene Übersetzung der portugiesischen Jesuiten bekannt wurden. Dafür hat umgekehrt eine ganze Reihe zunächst alttestamentlicher Apokryphen in der abessinischen Kirche kanonische Geltung gewonnen, deren durchweg aus dem Griechischen gemachte Übersetzungen noch der altäthiopischen Literaturperiode des 5. bis 7. Jahrhunderts angehören. Es sind dies das im 2. Jahrhundert v. Chr. ursprünglich hebräisch

abgefaßte Buch Henoch, das auf äthiopischem Boden den Titel eines „Buches der Einteilung“ (Maṣḥafa Kûfâlê) führende Jubiläenbuch, eine hier sich als „Rest der Worte Baruchs“ einführende Erzählung von den letzten Lebensschicksalen des Propheten Jeremias, das dritte und vierte Ezrabuch der griechischen Bibel. Von diesen Stücken sind Henoch und Jubiläen vollständig überhaupt nur in der äthiopischen Übersetzung erhalten. Ein Gleiches gilt von der „Himmelfahrt des Isaias“, in welcher eine jüdische Legende vom Martertode des Propheten durch Zersägung mit einer bereits christlichen Apokalypse zusammengeschweißt ist. Wie der „Hirt“ des Hermas mag dieselbe gleichfalls zeitweilig als Bestandteil der äthiopischen Heiligen Schrift betrachtet worden sein. Jedenfalls sind auch die Übersetzungen dieser beiden Werke unmittelbar aus dem Griechischen geflossen, also noch in früherer Zeit entstanden.

Von jüngerem Apokryphengut ist zu kanonischem Ansehen lediglich ein spezifisch äthiopisches Makkabäerbuch gelangt, das von dem Martyrium dreier gesetzestreuer Juden unter einem legendarischen König Ṣîrûṣâjdân (Tyrus und Sidon!) berichtet und dessen Existenz erst für die Mitte des 15. Jahrhunderts gesichert ist. Dagegen ist der Umfang des an solchem Gute überhaupt äthiopisch Vorliegenden kein geringer. Neben einer äthiopischen Übersetzung des großen arabischen Klemensapokryphons, einer solchen des koptisch-arabischen Korpus apokrypher Apostelakten, dem Gadla Ḥawârjât („Glaubenskampf der Jünger“), und dem gleichfalls aus dem Arabischen übertragenen äthiopischen Adambuche, steht ein abessinisches Original zunächst an einem „Buch der Geheimnisse des Himmels und der Erde“, dessen Verfasser Bahajla Mîkâ'êl sich durch den Erzengel Ga-

briel ein reichlich mit Zahlensymbolik durchsetztes Bild des gesamten Weltverlaufes von der Schöpfung bis zum Weltuntergang entrollt werden läßt, in welchem dem Erzengel Michael eine besonders hervorragende Rolle zufällt. Des weiteren gehört hierher eine Gruppe äthiopischer Apokalypsen, in denen die vivisionäre Offenbarungsliteratur spätjüdischer und frühchristlicher Kreise eigentümliche letzte Ausläufer findet. Dem Ezra wird da eine Fekkârê Îjâsûs („Erklärung Jesu") betitelte Prophetie zugeschrieben, die unter König Têwôdrôs (Theodor) I. (1411—1414) entstanden sein könnte, da sie einen Herrscher diese Namens als Bringer eines goldenen Zeitalters verkündet. Christus selbst ist es, der in einer „Vision Šenutes" (Râ'eja Sînôdâ) dem Patriarchen des nationalkoptischen Mönchtums über verschiedene Glaubenswahrheiten Aufschluß erteilt und ihn eine Feststellung des „richtigen" Bekenntnisses durch die Könige von „Rom" und Äthiopien vorausschauen läßt. In einer anderen spätäthiopischen Apokalypse wird gleichfalls der Heiland redend eingeführt, wieder in einer anderen der Blutzeuge Victor zum Träger geheimer Offenbarungen gemacht. Auch die Sibylle spielt in der abessinischen Apokryphenliteratur eine Rolle.

3. Recht und Liturgie. — Als Anhang des Neuen Testaments werden in der äthiopischen Überlieferung mehrfach drei Stücke gewertet, welche die Grundlage des älteren kirchlichen Rechts der Abessinier gebildet haben: ein am nächsten sich mit dem syrischen berührender Text des „Testaments unseres Herrn Jesus Christus", die Übersetzung einer der verschiedenen Redaktionen der arabischen „Didaskalia der Apostel" und ein großes Sênôdôs (*Σύνοδος*) betiteltes Korpus konziliarer und pseudo-apostolischer Rechtssatzungen, dessen

arabische Vorlage merkwürdigerweise nicht eine monophysitische, sondern eine melkitische gewesen war.

Umfang und Anordnung des Sênôdôs sind in den Handschriften im einzelnen nicht unmerklichen Schwankungen unterworfen. Von Konzilskanones finden sich ständig diejenigen der ersten allgemeinen Kirchenversammlung zu Nikaia und der sechs alten Provinzialsynoden des griechischen Orients (Agkyra; Neokaisareia; Gangra; Sardika; Antiocheia; Laodikeia). Von dem weitschichtigen pseudo-apostolischen Stoffe der unverbrüchlich Aufnahme erfährt, sind der Inhalt des koptischen „Kirchlichen Kanones der Apostel", ein Text der Kapitel 27—46 der „Apostolischen Konstitutionen" und ein solcher der von den syrischen Nestorianern auf Beschlüsse eines ersten Apostelkonzils zurückgeführte „Lehre der Apostel" hervorzuheben. Die Übersetzung des Ganzen aus dem Arabischen erfolgte noch vor der Zeit des Königs Zar'a Jâ'qôb, der bereits ein Exemplar nach Jerusalem schenken konnte.

Eine praktisch noch größere Bedeutung als die drei älteren Werke hat die frühestens nicht allzu lange vor 1582, möglicherweise sogar erst tief im 17. Jahrhundert entstandene Übersetzung des Nomokanons des Ibn al-'Assâl gewonnen, die trotz ihrer durch Mißgriffe des Übersetzers und spätere Kopistenfehler bedingten Schwerverständlichkeit unter dem Titel des Feṯha Nagast („Rechtes der Könige") bis zur Gegenwart das auch mit staatlicher Gesetzeskraft bekleidete Corpus Juris Abessiniens geblieben ist. Allen Bedürfnissen der nationalen Wirklichkeit vermag allerdings dieses fremde, wurzelhaft kirchliche Recht nicht zu genügen. Eine hervorragende Stellung behauptet neben ihm an der Ser'ata Mangest („Reichsordnung"), deren Grundstock bis auf die gesetzgeberische Tätigkeit des Königs 'Amda Ṣejôn (1314 bis 1344) zurückgehen dürfte, eine Sammlung vor allem das höfische Rang- und Titelwesen, aber auch die Normen des gerichtlichen Verfahrens regelnder einheimischer Königsgesetze. Ja, auch das Gewohnheitsrecht der einzelnen

Stämme und Landschaften des weiten und oft durch Bürgerkriege zerrissenen Reiches ist in Geltung geblieben und hat gelegentlich sogar, wie das Beispiel der in Tigriña abgefaßten Satzungen des Stammes der Lâggô lehrt, schriftliche Aufzeichnung gefunden.

Durch ihre liturgischen Idealformulare hat die pseudoapostolische Rechtsliteratur des christlichen Altertums im Schoße der äthiopischen Kirche ungleich nachhaltiger als irgend wo anders auch auf die wirkliche Liturgie eingewirkt. Namentlich gilt dies von dem Gebiete der Meßliturgie.

Die Liturgie Abessiniens muß, den allgemeinen kirchengeschichtlichen Verhältnissen entsprechend, in älterer Zeit eine wesenhaft syrische gewesen sein. Mindestens eine Übersetzung der in Ägypten niemals zur Herrschaft gelangten Jakobusliturgie Jerusalems gibt unter den zur Begehung der eucharistischen Feier bestimmten Texten von diesem frühesten Sachverhalt wohl noch deutliche Kunde. Seit dem Ende des 13. Jahrhunderts ist dann vor allem im Gottesdienste der ägyptische Einfluß maßgebend geworden. Das mit der stadtalexandrinischen zusammenhängende Normalgerüste der abessinischen Messe und eine Übersetzung der koptischen Basileiosliturgie stehen unter den diesen Einfluß bezeugenden Urkunden obenan. Daneben haben nun die Idealformulare des „Testaments" und der „Ägyptischen Kirchenordnung" (vgl. I, S. 117 f.) mit solcher Vorliebe Verwendung gefunden, daß die Meßgebete der letzteren geradezu der Normaltext für das Zentralstück der abessinischen Messe geworden sind. Schließlich steht für dieses noch eine Reihe anderweitig nicht bekannter Formulare zur Verfügung, deren nähere Erforschung über die Geschichte des altkirchlichen Abendmahlsgebetes vielleicht manches neue Licht verbreiten würde.

In der Taufliturgie der äthiopischen Kirche scheint demgegenüber in ziemlicher Reinheit eine besonders altertümliche Form des entsprechenden Formulares der koptischen vorzuliegen. Gleichfalls in mehr oder weniger strenger Abhängigkeit von koptischer Liturgie entstanden

etwa seit der Mitte des 14. Jahrhunderts an weiteren liturgischen Büchern das die Gebettexte für die einzelnen kirchlichen Tagzeiten enthaltende Maṣḥafa Sâʿatât („Buch der Stunden“), das Texte für die einzelnen Wochentage enthaltende Gebetbuch Weddâsê Amlâk („Lobpreis Gottes“) und verschiedene Ritualien, wie diejenige für die Leichenfeier, die Mönchseinkleidung, die Spendung der beiden Sakramente der Buße und der letzten Ölung, die Weihe des Wassers am Epiphaniefest und die Wiederaufnahme vom Christentum Abgefallener in die Kirche. Eine besondere Beachtung scheint das Begräbnisritual des sogen. Maṣḥafa Genzat zu verdienen, von dem eine ältere Gestalt durch eine erweiterte Ausgabe wohl erst des ausgehenden 17. Jahrhunderts verdrängt wurde, das aber in diesen beiden Rezensionen neben jüngeren Bestandteilen Stücke frühchristlich-ägyptischer Totenliturgie von höchster Altertümlichkeit enthält.

4. Hagiographische Prosa. — Durchweg haben wie bei der von den Kopten übernommenen Rechtsliteratur, so auch bei den jüngeren Schichten äthiopischer Liturgie arabische Texte als unmittelbare Grundlage der nicht originalen äthiopischen gedient. Ein gleiches gilt von einem ausgedehnten Gebiete hagiographischer Erzählung, dessen ursprünglich griechisch oder koptisch abgefaßte Teile in einer aus dem Koptischen geflossenen arabischen Übersetzung den Weg von Ägypten nach Abessinien fanden, um hier ins Geʿez weiter übertragen zu werden, soweit eine solche Übertragung nicht etwa schon auf ägyptischem Boden selbst durch dort ansässige äthiopische Mönche erfolgte. Der übereinstimmenden Eigenart äthiopischen und koptischen Geistes entspricht es, daß hierbei dann vor-

wiegend geschichtlich wertlose, dafür aber um so reicher mit phantastischen Wunder- und Visionsberichten ausgeschmückte Stücke nach dem Süden wanderten.

Ein eng zusammengehöriger Kreis durchaus dem Gebiete eines erbaulichen Wunderromans angehörender legendarischer Akten angeblicher antiochenischer Märtyrer der diokletianischen Verfolgung, eine Mehrzahl von Texten über den zum Negerheiligen gewordenen hl. Menas, Lebensbilder von Vertretern des altägyptischen Mönchtums (Paulus, Onuphrios, Maria Aegyptiaca u. a.), eine äthiopische Version der Legende des hier Gabra Krestôs genannten hl. Alexios können als charakteristische Beispiele für die Hauptmasse dieser hagiographischen Übersetzungsliteratur gelten. Die im Jahre 1510 erfolgte Übertragung der Georgslegende mag etwa ihre Blütezeit bezeichnen. Eine äthiopische Biographie des Severus von Antiocheia, deren Grundlage auf den jakobitischen Patriarchen Athanasios I. (597—631) zurückgehen dürfte, zeigt, daß ihr auch minder legendarische Stoffe nicht völlig fern blieben. Selbst Gestalten und Ereignisse der altäthiopischen Kirchen- und Reichsgeschichte wurden in sagenhafter Verklärung erst durch sie zu neuem Leben erweckt. So lernte das spätere Abessinien durch eine aus dem Arabischen übersetzte Geschichte der Märtyrer von Neğrân wieder die einst von den Vätern zum Schutze der verfolgten südarabischen Christen des 6. Jahrhunderst vollbrachten Kriegstaten bewundern.

Die ursprünglich selbständigen Übersetzungen sind späterhin, mit original-äthiopischen Heiligenleben untermischt, in einem großen Sammelwerke, dem Gadla Samâʿetât („Glaubenskampf der Märtyrer“), vereinigt worden. Eine kürzere Redaktion der Heiligenlegende ist demgegenüber das Synaxarion (Senkesâr) Abessiniens, das in seinem Kerne eine Übersetzung des arabischen Werkes des Mîḥâʾîl von Atripe darstellt. Um ihm kirchlich-praktische Brauchbarkeit zu geben, wurde jener landfremde Kern indessen besonders stark mit äthiopischen Originalstücken durchsetzt, die auf deren

Jahrestage kurze Biographien auch der einheimischen Gottesmänner enthalten.

Nicht minder sind diesen letzteren ausführliche Lebensbeschreibungen gewidmet worden, die gelegentlich zu einem sehr beträchlichem Umfang anschwellen, und obgleich auch hier in oft wenig geschmackvollen Wundermären die abessinische Geistesart zu ebenso scharfem als nicht eben allzu erfreulichem Ausdruck kommt, so bieten die einschlägigen Texte doch an historischem und kulturhistorischem Einzelmaterial des Wertvollen sehr viel. Statt einer von vornherein zur Lektüre bestimmten Erzählung ist es dabei nicht selten eine sich zunächst an einen Hörerkreis wendende Lobrede, was dem einzelnen Heiligen gewidmet wird.

Einige der „neun Heiligen" der Missionslegende wie Panṭalêwôn und Aragâwî und „der Sänger" Jârêd, dem die erste Pflege heiliger Dichtung und Sangeskunst im Lande zugeschrieben wird, sind hier Helden reiner Sagen. Auf einen geschichtlich wenigstens einigermaßen gesicherteren Boden führen die Lebensbeschreibungen einiger „Heiliger" aus der Zeit der Zâguêherrschaft, vor allem zweier Könige dieser Dynastie selbst, Lâlibalâ und Na'akuetô La'ab, sowie die in drei verschiedenen Rezensionen überlieferte eines Takla Hâjmânôt, in dessen Person die Kirche der politischen Umwälzung Jekûnô Amlâks ihre mächtige Unterstützung geliehen hatte. Einen gewaltigen Aufschwung der einheimischen Hagiographie hatte alsdann eine Art von Kulturkampf im Gefolge, den im 14. Jahrhundert unter ʿAmdâ Ṣejôn das Königtum gegen die Hierarchie und das Mönchtum der Landeskirche geführt hat. Denn wie es bei einem ähnlichen Kampfe der byzantinischen Geschichte, dem Bilderstreite, geschah, sind diejenigen, welche die schwere Hand der weltlichen Macht zu fühlen gehabt hatten, hinterher als Bekenner verehrt und als solche der Ehre teilweise sehr eingehender Biographien gewürdigt worden. Tâdêwôs „der Märtyrer", die beiden Fîlpôs von Dabra Lîbânôs und Dabra Bîzan, Baṣalôta Mîkâ'êl, Anôrêwôs (Honorios), das Haupt der mönchischen Opposition gegen die

Königsgewalt, und der Ordensstifter Êwôsṭâtêwôs gehören in diesen Kreis, dessen Geschichte schon das nächstfolgende 15. Jahrhundert geschrieben hat. Marqôrêwôs (Merkurios), der Gründer des Klosters Dabra Demâḥ († 1419), stand im Mittelpunkte eines im Jahre 1680 abgefaßten besonders umfangreichen Werkes, das, mit der sagenhaften Urgeschichte des christlichen Abessinien anhebend, auch schon die Schicksale seiner Vorfahren behandelte, leider aber heute in keinem vollständigen Exemplare mehr erhalten zu sein scheint. Weitere Helden jüngerer äthiopischer Heiligenlegende, wie Mabâ'a Ṣejôn, Ferê Mîkâ'êl, Zar'a Abrehâm, hat die Epoche Zar'a Jâʿqôbs hervorgebracht, der gleich einer Mehrzahl auch späterer Könige selbst als Heiliger verehrt wird. Nicht minder hat hagiographische Schriftstellerei selbstverständlich sich auch der Vorkämpfer des monophysitischen Bekenntnisses im 16. und 17. Jahrhundert angenommen. Eine besonders wertvolle Lebensbeschreibung ist noch einer am Ende dieses Zeitalters lebenden Stifterin eines neuen Nonnenordens, Walatta Pêṭrôs, zuteil geworden.

5. Geschichtschreibung. — Der Geist phantastischer Legende, der weite Schichten des hagiographischen Schrifttums der Abessinier erfüllt, waltet auch in demjenigen Werke, welches sie als Grund- und Eckstein ihrer historischen Literatur glauben schätzen zu dürfen. Es ist dies das unter dem unmittelbaren Eindruck des Sturzes der Zâguêdynastie aus Priesterkreisen hervorgegangene Kebra Nagast („Herrlichkeit der Könige"), in Wirklichkeit eine legendarische Tendenzschrift größten Stiles zur Begründung des Thronrechtes der neuen „salomonischen" Herrscherfamilie, der in dem jüngeren Beʿla Nagastat („Reichtum der Könige") eine nicht minder sagenhafte Darstellung der entscheidenden Staatsumwälzung selbst an die Seite tritt, welche die Dynastie Jekûnô Amlâks die Stelle der Zâguê einnehmen ließ.

Den versammelten Vätern des Konzils von Nikaia erzählt in dem älteren Buche ein angeblicher Patriarch Demetrios von Konstantinopel nach einer Handschrift, die er in der

Hagia Sophia gefunden hätte, die märchenhafte Urgeschichte des abessinischen Königtums, in deren Mittelpunkt Menelik (Baina-lehkem), der Sohn Salomons und der Mâkedâ genannten Königin von Saba, steht. Eine die Patriarchen als Könige behandelnde alttestamentliche Geschichte von Adam bis David geht diesem Kern des Ganzen voran. Eine Weissagung von der Herrlichkeit des glaubensstarken und darum auch „Rom“, d. h. dem byzantinischen Reiche innerlich überlegenen Äthiopien schließt sich an ihn an und wird gleich der einleitenden Geschichtserzählung dem hl. Gregorios Thaumaturgos in den Mund gelegt, den der Verfasser mit dem gleichnamigen „Erleuchter“ Armeniens identifiziert.

Ein Zeitgenosse der geschilderten Ereignisse der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts ist es demgegenüber, der einen im schwungvollen Stile einer an guten arabischen Mustern gebildeten historischen Kunstprosa abgefaßten Bericht über die von König ʿAmda Ṣejôn mit den Mohammedanern bestandenen Kämpfe hinterlassen hat. Der trockene Jahrbuchstil beinahe aller späteren einheimischen Geschichtschreibung ist endlich in einer gleichfalls von zeitgenössischer Hand herrührenden Darstellung des unter den Königen Lebna Dengel und Galâwdêwôs (Claudius, 1540—1559) in den Jahren 1527 bis 1543 gegen den mohammedanischen Emir von Harrâr Aḥmed ibn Ibrâhîm al-Gâzî, genannt Grañ, geführten National- und Religionskrieges erreicht, die, nach der einen Seite durch dürre Listen der früheren äthiopischen Könige, nach der anderen durch eine bis zum Jahre 1729 führende Fortsetzung erweitert, den Kern der sogen. abgekürzten Chronik bildet.

Im Gegensatze zu dieser stehen die ausführlichen, spätestens seit dem Anfang des 17. Jahrhunderts von offiziellen Historiographen des königlichen Hofes geführten Annalen der einzelnen Herrscher. Ihren im letzten Grunde schon von den aksumitischen Königs-

inschriften (vgl. I, S. 13) vorgebildeten literarischen Typ vertritt erstmals eine Geschichte Zar'a Jâ'qôbs und seiner nächsten Nachfolger, angeblich das Bruchstück eines weit umfassenderen Geschichtswerkes, das von dem sagenhaften Salomonsohne Menelik bis zum Jahre 1508 herabgeführt hätte. Mit einer Geschichte Sarṣa Dengels, genannt Malak Sagad I. (1563—1579), die einleitend auch die Zeit seiner drei letzten Vorgänger behandelt, hebt alsdann die zusammenhängende Reihe erhaltener Texte dieser Königsannalen an, von denen die besonders umfangreichen des Sûsnêjôs (vgl. I, S. 33) und diejenigen der drei Könige A'lâf Sagad, Îjâsû I. und Bakaffâ (1667 bis 1726) hervorgehoben sein mögen. Die Sprache dieser literarischen Gattung ist ein stark mit amharischen Elementen versetztes Ge'ez, die sogen. Chroniksprache, die erst in den Jahrbüchern des von den Engländern überwundenen Têwôdrôs II. (1855—1868) mit einem reinen Amharisch vertauscht wurde.

Eine Sonderstellung nimmt dem allem gegenüber eine kleine, dafür aber vielleicht im Gesamtbereich alles christlich-orientalischen Schrifttums einzig dastehende Schrift des ausgehenden 16. Jahrhunderts ein: eine „Geschichte“ des Volkes der Galla, das seit der ersten Hälfte desselben von Süden her in Abessinien eingedrungen war.

Ein Mönch und Hofgeistlicher Bâhrej hat dieses merkwürdige Denkmal einer ungemein vorurteilsfreien Welt- und Menschenbetrachtung im Winter 1595/96 zu Papier gebracht. Die schweren und zeitweilig höchst unglücklichen Kämpfe, welche man gegen die „Ungläubigen“ zu führen hatte, veranlaßten ihn, den verschiedenen Stämmen der gefürchteten Feinde, ihrer Verfassung, ihren Sitten, Kriegstaten und Kriegshelden das in mehr als einer Beziehung an die Germania des Tacitus erinnernde Büchlein zu widmen. Auch die Frage nach den Gründen der von seiner eigenen christlichen Nation

den Galla gegenüber erlittenen Niederlagen hat er sich gestellt und mit ruhig-kühlem Denken zu beantworten gesucht.

Schließlich sind auch auf dem Gebiete abessinischer Geschichtsliteratur neben den hier einmal entschieden überwiegenden äthiopischen Originalwerken einige unmittelbar sämtlich wieder aus dem Arabischen geflossene Übersetzungen namhaft zu machen. Eine schon im 13. oder 14. Jahrhundert übertragene „Geschichte der Juden“ (Zênâ Ajhûd) ist nichts anderes als die auf Grund griechischer und lateinischer Quellen ursprünglich hebräisch abgefaßte Chronik des Juden Joseph ben Gorjon. Im 16. Jahrhundert folgten die Übersetzungen der original-arabischen Geschichtswerke des den Abessiniern unter dem Namen Gîjôrgîs walda Amîd bekannteren al-Makîn und des Abû Šâkir, die letztere eine persönliche Arbeit ʿEnbâqôms. Erst das Jahr 1602 sah endlich auf Anregung des königlichen Hofes durch einen Ägypter Qeberjâl (Gabriel) die Weltchronik übersetzt, die im 7. Jahrhundert der Bischof Johannes von Nikiu gewiß eher in koptischer als noch in griechischer Sprache verfaßt hatte und deren Schlußpartie als zeitgenössischer Bericht über die mohammedanische Eroberung Ägyptens einen hervorragenden Wert besitzt.

6. Wunder-, Unterhaltungs- und Zauberliteratur. — In schroffem Gegensatz zu der nüchternen und verständigen Richtung, welche wir die abessinische Geschichtsschreibung in der Folgezeit einschlagen sehen, ist derjenigen des Kebra Nagast eine Reihe größerer Werke wahlverwandt, die, ausschließlich der Erzählung von mitunter recht absonderlichen Wundern gewidmet, einen besonders treuen Spiegel der äthiopischen Volksseele bilden. Über die Zeichen bei der Geburt des Heilands berichtet das von Zarʾa Jâʿqôb an „alle Kirchen“

versandte Maṣḥafa Mîlâd („Buch der Geburt"), das nach der Absicht des frommen Königs einen Ersatz für die Lockungen heidnischen Aberglaubens bieten sollte und dessen einzelne Abschnitte mit dem auf den 29. des Monats Taḫsas fallenden Weihnachtsfeste beginnend, der Reihe nach je am 29. eines äthiopischen Monats zu kirchlicher Verlesung kommen. Aus dem Arabischen wurden Sammlungen von Berichten über Wunder Marias (Taʾâmra Mârjâm) und des hl. Georg (Taʾâmra Gîjôrgîs), die letztere gegen Ende des 15. Jahrhunderts, übersetzt. Die abessinische Nationaleitelkeit in eigenartiger Weise zu befriedigen, waren dagegen die Taʾâmra Mârjâm wa Îjâsûs („Wunder Mariä und Jesu") bestimmt, indem ihre märchenhafte Erzählung der Flucht nach Ägypten die Heilige Familie bis nach Abessinien kommen läßt.

Dem Zweck einer wesenhaft erbaulichen Unterhaltung der in solchen Texten verfolgt wird, sollen auf äthiopischem Boden auch einige ursprünglich nichtchristliche Stoffe dienen. Dies gilt von dem Roman von Barlaam und Joasaph, den ʿEnbâqôm im Jahre 1553 aus dem Arabischen übersetzte, wie von der Lebensgeschichte Alexanders d. Gr., wo an die Übersetzung des Pseudo-Kallisthenes eine national-abessinische Sage sich anschließt, welche das Bild des Welteroberers vollends in dasjenige eines Mannes Gottes nach dem Herzen christlich-orientalischer Mönche umwandelt. Es gilt ferner von Geschichte und Spruchweisheit des Philosophen Secundus, wie von einer umfassenden Sammlung griechischer Philosophensprüche: dem Maṣḥafa Falâsfa Ṭabîbân („Buch der weißen Philosophen"), dessen arabische Vorlage dem entsprechenden Werke des Ḥunain ibn Isḥaq verwandt war, ohne aber mit ihm identisch zu sein.

Ist es hier durchweg Spätgriechisches, was durch

arabische Vermittlung dem abessinischen Geiste zuströmte, so war schon in anderem Zusammenhang (I, S. 120) darauf hinzuweisen, welchen Einfluß auf diesen koptisches Zauberwesen ausgeübt hat. Er selbst muß allerdings der vollen Wirkung eines derartigen Einflusses die denkbar günstigsten Bedingungen geboten haben. Denn die Abessinier übertrafen offenbar gar bald in allerhand dunkler Kunst selbst ihre koptischen Lehrer, und in keiner christlichen Literatur des Orients nimmt die Zauberei einen auch nur entfernt so breiten Raum ein wie in der ihrigen. Ein Buch Arde'et („Die Jünger"), das von den in der Kraft des Namens Christi durch die Apostel gewirkten Zauberzeichen berichtet, ist lediglich eine der hervorragendsten Einzelerscheinungen eines ganzen ausgedehnten Schriftenkreises von gleicher Richtung.

Um geheime Namen Gottes und Christi, deren bloßes Aussprechen magische Kraft besitzen soll, drehen sich noch mehrfach ganze Bücher, wie die Saragalâ Êljâs („Wagen des Elias"), Asmâta Egzi'ena („Die Namen unseres Herrn") und Negranni Semeka („Nenne mir deinen Namen") betitelten. Zahllose Beschwörungsgebete, oft nach koptischem Vorbild durch eine erzählende Einleitung empfohlen, sollen gegen Krankheit und Unwetter, Kriegsgefahr und feindlichen Zauber, gegen den bösen Blick und gegen das Walten aller möglichen Dämonen schützen, die bald in menschlicher, bald in tierischer Gestalt erscheinen. Die Gottesmutter und ein antiochenischer Blutzeuge Kyprianos, der selbst vor seiner Bekehrung zum Christentum Zauberer gewesen sein soll und an dessen Namen sich schon seit frühchristlicher Zeit auch lateinische und griechische Gebete verwandter Natur knüpfen, werden mit Vorliebe in Zusammenhang mit solchen Texten gebracht.

7. Gelehrte Literatur. — Daß ein Volkstum, so erfüllt von kindlich naivem Wunderglauben, so verloren auf den Irrpfaden eines aberwitzigen Zauberwesens wie das

abessinische, einen gedeihlichen Boden für die Entwicklung einer auch noch so bescheidenen Wissenschaft und wissenschaftlichen Literatur nicht abgeben konnte, liegt auf der Hand. Nur recht weniges hat denn schon die äthiopische Theologie an einigermaßen bedeutenden literarischen Erscheinungen aufzuweisen, und selbst dieses wenige besteht größtenteils aus bloßen Übersetzungen — von einer einzigen Ausnahme abgesehen — mindestens unmittelbar wieder arabischer Vorlagen.

Die gedachte Ausnahme bildet eine noch aus altäthiopischer Zeit stammende Sammlung aus den griechischen Originalen selbst übersetzter dogmatisch bedeutsamer Texte. Geradezu als Ganzes Qêrlôs („Kyrillos") betitelt, wird sie durch die an Kaiser Theodosios II. gerichtete christologische Programmschrift des Kyrillos von Alexandreia eröffnet. Mit weiteren Stücken sind in ihr Akakios von Melitene, Eusebios von Herakleia am Pontos, Firm⟨ilian?⟩os von Kaisareia in Kappadokien, Gregorios Thaumaturgos, Johannes von Antiocheia, Juvenalis von Jerusalem, Proklos von Kyzikos, Rheginos von Konstantia, Severianus von Gabala, Severus von Synnada in Phrygien und Theodotos von Agkyra vertreten.

Was die spätere theologische Übersetzungsliteratur aus dem Arabischen anlangt, so gehört sie nicht nur selbstverständlich der neuen durch Jekûnô Amlâk und Takla Hâjmânôt eröffneten Periode abessinischer Geschichte und Kultur, sondern im großen und ganzen, wie es scheint, sogar erst dem 16. und 17. Jahrhundert an. Dem stark sekundären Charakter schon des christlich-arabischen Schrifttums selbst entsprechend hat sie noch mehr als mit arabischen Originalen Abessinien mit ursprünglich griechisch, syrisch und koptisch abgefaßten Werken bekannt gemacht.

Auf dem Gebiete der Bibelerklärung haben die Homilien des Chrysostomos über den Hebräerbrief und der im Jahre 1590 übertragene Evangelienkommentar des Dionysios bar Ṣalîbhî bei den äthiopischen Gottesgelehrten ein einzigartiges An-

sehen gewonnen. Mehr war es, was man sich an Festpredigten hauptsächlich griechischer und syrischer, doch vereinzelt auch koptischer Meister geistlicher Rede aneignete. Neben mindestens zwei verschiedenen Sammlungen solcher für das ganze Kirchenjahr stehen Sondersammlungen von Reden auf die Feste der seligsten Jungfrau bzw. des Erzengels Michael und anderer Engel. Das abessinische Mönchtum hat an asketischem Schriftengute vom Auslande neben der Pachomiosregel, einem „Väterparadiese“, in dessen Rahmen das Werk des Palladios nach syrisch-monophysitischer Tradition mit Philoxenos von Hierapolis in Zusammenhang gebracht ist, und dem Nachlasse des Pontiers Euagrios vor allem denjenigen zweier Syrer, des wieder als „der geistliche Alte“ (Aragâwî Manfasâwî) hochverehrten Joḥannân Sâbhâ und des Isḥaq von Ninive, übernommen. Endlich ist hier der auch äthiopischen Bearbeitung zu gedenken, welche im Jahre 1582 unter dem Titel Maṣḥafa Ḥâwî („Umfassendes Buch“) der asketische *Πανδέκτης* des Nikon fand. Für die Dogmatik der abessinischen Theologen haben neben der alten Sammlung von Abhandlungen griechischer namentlich die Arbeiten zweier späterer koptischer Kirchenmänner maßgebliche Bedeutung erlangt: des Severus von Aśmûnain, dessen die christliche Lehre zusammenfassend darstellende zwölf Traktate das „Severusbuch“ (Maṣḥafa Sâwîrôs) der äthiopischen Kirche bilden, und des Baulus ibn Raǵâ, von dessen großer dogmatischer Materialiensammlung sie einen abessinischen Text unter dem Titel Hâjmânôta Abau („Glaube der Väter“) spätestens seit der Mitte des 16. Jahrhunderts besaß. Erst im Jahre 1667 wurde dagegen als Faus Manfasâwî („Geistliche Heilung“) der Nomokanon des Mîḥâʾîl von Atripe der äthiopischen Literatur einverleibt, in welcher er als Hilfsbuch für die Verwaltung des Bußsakramentes eine feste Stelle gewann. Auch ein großes ketzerbestreitendes Werk, der Talmîd („Schüler“) eines Mönches Georgios, Schülers eines „Antonios, des Syrers“, wurde aus dem Arabischen übertragen.

Innerhalb der theologischen Originalliteratur in äthiopischer Sprache nimmt, wenn auch nicht zeitlich die führende, so doch eine überragende Stellung eine Maṣḥafa Berhân („Buch der Erleuchtung“) betitelte Arbeit des königlichen Schriftstellers Zarʾa Jâʿ

ein: eine Frage des Glaubens, wie solche der Sitten und Disziplin behandelnde Art von Kirchenordnung, die von dem ernsten Bemühen des Königs Zeugnis ablegt, die Kirche seines Reiches zu heben und zu läutern. Die eigentliche Blütezeit dieser Literatur wird aber erst durch das Zeitalter der Jesuitenmission und der gewaltsamen monophysitischen Reaktion gegen dieselbe bezeichnet, und auch jetzt ist es wieder das Wort eines Theologen auf dem Königsthrone, die sog. confessio Claudii des Galâwdêwôs vom Jahre 1555 oder 1558, was besondere Beachtung verdient.

Das älteste erhaltene theologische Originalwerk Abessiniens soll bereits ums Jahr 1417 an dem Maṣḥafa Meṣṭir („Buch des Geheimnisses“) eines Amharers Gîjôrgîs von Heṣba Ṣejôn die erste Berührung hervorgerufen haben, in welche das einheimische Christentum mit dem durch einen abendländischen Reisenden vertretenen Katholizismus gekommen wäre. Eine Widerlegung aller Irrlehren enthaltend, ist dasselbe späterhin zu solchem Ansehen gelangt, daß seine einzelnen Abschnitte der Reihe nach zur Verlesung an den Festtagen des Kirchenjahres bestimmt wurden. Dem auch in seinem Hauptwerke von ihm rühmlichst geführten Kampfe gegen den Zauberglauben hat sodann Zar᾽a Já῾qôb noch zwei kleinere Sonderarbeiten gewidmet. Die Jesuiten und ihre Gegner haben den dogmatischen Entscheidungskampf um das Bekenntnis der äthiopischen Kirche zu literarischem Austrage nicht nur im Ge῾ez, sondern auch in amharischer Sprache gebracht, in welcher von monophysitischer Seite eine elementare Glaubenslehre erstmals unter dem Titel A῾mâda Meṣṭir („Säulen des Geheimnisses“) abgefaßt wurde. Auch hat sich der einmal erweckte Geist theologischer Polemik um die Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert gelegentlich, wie in einem Anqaṣa Amîn („Glaubenspforte“) betitelten Schriftchen, gegen den Islam gewandt. Nicht mit voller Sicherheit kann dagegen der äthiopischen Originalliteratur eine umfangreiche Apologie des Christentums gegenüber dem Judentum zugerechnet werden, welche in die Form eines Berichtes über die Bekehrung eines Juden Jakob unter

einem angeblichen Statthalter des Kaisers Herakleios, Sergios von Abergâ, und über die Kontroversreden des Neugetauften gegen seine früheren Glaubensgenossen gekleidet ist.

Noch weniger als ein theologisches wird man ein profanwissenschaftliches Schrifttum von irgendwelcher nennenswerten Bedeutung in Abessinien erwarten. Dinge, wie das versprengte Stück eines geographischen Textes unter dem Namen des Ptolemaios bleiben in der handschriftlichen Überlieferung völlig vereinzelte Erscheinungen. Nur zu lexikographischen Arbeiten drängte die Eigenschaft des Geʿez als einer toten Sprache mit Notwendigkeit, und die so entstehenden Wörterbücher mit amharischer Erklärung, die sog. Sawâsew („Leitern"), wurden dann auch wohl zu Kompendien alles unbedingt Wissenswerten aus Religion, Naturkunde, Geschichte und Zeitrechnung ausgebaut. Ein amharisches Wörterbuch der Galla-Sprache bedeutet aber selbst auf sprachwissenschaftlichem Gebiete das Höchste, wozu man sich aufgeschwungen hat. Amharisch wurden endlich auch einige Arzneibücher verfaßt.

Im höchsten Grade überraschend wirkt es angesichts einer solchen allgemeinen Sachlage, daß dem abessinischen Volke im 17. Jahrhundert zwei einsam ihren Lebenspfad wandelnde Menschen erstanden, die als wirkliche Philosophen bezeichnet werden müssen. Es sind dies der am 30. August 1599 als Sohn eines armen Bauern geborene Priesterschüler Zarʾa Jâʿqôb, der nach einem Dasein voll tiefster innerer Kämpfe im Alter von 93 Jahren als ausgesprochen rationalistischer Freidenker starb, und sein Schüler Walda Ḥejwat. Jeder von beiden hat seine Weltanschauung in einem schlicht als Ḥatatâ („Untersuchung") bezeichneten Büchlein niedergelegt, und wenigstens die schon durch ihre autobiographische

Form fesselnde Schrift des Meisters, der im Zeitalter des Dogmenstreites zwischen „Franken“ und „Kopten“, an aller überlieferten Religion irre geworden, durch schwere Zweifel sich wenigstens zu einem innig frommen Vernunftglauben an Gott als den allgütigen und allweisen Schöpfer wieder durchgerungen hat, verdient in der ungeschminkten Kraft ihrer rücksichtslosen und doch abgeklärt ruhigen Wahrhaftigkeit einen Ehrenplatz neben den hervorragendsten Selbstbekenntnissen der Weltliteratur. Aber auch diejenige des Jüngers hat, wenngleich ihr mehr systematisch doktrinärer Ton eine gleiche unmittelbare Frische nicht aufkommen läßt, vollen Anteil an der sittlichen Größe einer Betrachtung von Welt und Leben, für die mitten im herbsten spekulativen Zweifel die mit unerbittlichem Ernste erhobene Forderung, selbst gut zu sein, alles bedeutet.

8. Poesie. — Ist ein eigenartiges Nebeneinander einer kirchlichen und einer weltlich-nationalen Schicht schon für einzelne Gebiete äthiopischer Prosa, wie für diejenigen des Rechts und der Geschichtsschreibung, nicht wenig bezeichnend, so macht sich ein entsprechender Doppelcharakter mit besonderer Entschiedenheit in der Poesie Abessiniens geltend.

Die Blütezeit einer bodenständigen liturgischen Dichtung, deren kraftvolle Klänge sich an dem Vorbilde biblischer Poesie, vor allem des Psalters, gebildet haben, dürfte bis in das 7. Jahrhundert hinaufreichen. Doch hätte eine wissenschaftliche Erschließung des maßgeblichen alten Liederbuches der äthiopischen Kirche, des Degguâ und seiner Anhänge von gottesdienstlichen Gesangstücken verschiedener Gattungen (Zemmârê; Meʿrâf; Mawâseʾet) erst zu erfolgen. In wie hohem Grade späterhin auch der heilige Gesang unter den alles beherr-

schenden koptischen Einfluß gekommen ist, dafür legt die von der abessinischen Überlieferung selbst allerdings vielmehr mit dem Namen des Syrers Aphrêm in Zusammenhang gebrachte Sammlung von Muttergottesgesängen unter dem Titel Weddâsê Mârjâm („Lobpreis Marias“) Zeugnis ab, welche eines der populärsten Denkmäler der gesamten äthiopischen Literatur bildet. Denn ihr engster Zusammenhang mit den bohairischen Theotokia ist unverkennbar, wenngleich eine vollständige Übersetzung derselben in ihr nicht vorliegt.

Auch sonst wurden liturgische Dichtungen, wohl durchweg auf Grund einer arabischen Hilfsübersetzung, aus dem Koptischen übertragen, so beispielsweise eine „Marienklage“ (Laḥa Mârjâm), als deren Übersetzer Metropolit Salâmâ selbst bezeichnet wird und die im Gottesdienste des Karfreitags ihre bleibende Stelle erhielt. Neben die Übersetzungen traten sodann die Nachahmungen koptischer Kirchendichtung. So entstand auf Anregung Zaʿra Jâʿqôbs ein original-äthiopisches Seitenstück zum Weddâsê Mârjâm an dem Arganônâ Dengel bzw. Weddâsê („Orgel der Jungfrau“ bzw. „des Lobpreises“) einem Mariengesangbuche, dessen Texte gleich denen des älteren und seiner koptischen Vorlage der Reihe nach zum Vortrag an den einzelnen Wochentagen bestimmt sind.

Auf zwei charakteristisch äthiopische Dichtungsformen gehen demgegenüber die Bezeichnungen Malke' („Bildnis“) und Salâm („Friedensgruß“), die praktisch freilich in den meisten Fällen bei einem und demselben Texte gleichmäßig anwendbar sind. Eine längere Reihe von Strophen preist hier nämlich unter dem Einflusse bestimmter Stellen des in der jüngeren äthiopischen Kirche im Zusammenhang mit der politischen Legende von der salomonischen Herkunft des Herrscherhauses besonders geschätzten Hohen Liedes die einzelnen Körperteile eines Heiligen, bzw. es heben, im letzten Grunde nach dem Vorbild gewisser Erscheinungen griechischer

Kirchenpoesie (der sog. *χαιρετισμοί*), sämtliche Strophen mit einem: „Gruß dir — —“ an, ein rein formaler Aufbau, der mit jenem inhaltlichen Charakter eben sehr wohl Hand in Hand gehen kann.

Einzelstrophen, bestimmt zur Einschaltung sowohl in diese mehrstrophigen Dichtungen als auch in den Psalmentext, sind die volkstümlichsten Kirchenlieder Abessiniens, welche der Name der Qenê bezeichnet. In einreimigen Verszeilen von verschiedener Länge stellen sie das Äquivalent der ältesten und einfachsten Gebilde alles christlich-orientalischen Kirchengesanges dar, und mit der Kunst ihrer Dichtung sich vertraut zu machen gehört zu den wesentlichsten Aufgaben der Vorbereitung für den geistlichen Stand. Gerade deshalb aber, weil die Pflege dieser heiligen Dicht- und Sangeskunst Standespflicht des gesamten Klerus ist, verfallen die Namen der einzelnen Dichter rasch und vollständig der Vergessenheit.

Doch hat es der äthiopischen Literatur auch nicht an königlichen Sängern gefehlt. So versuchte sich König Nâ'ôd (1494—1508) mit besonderem Glück in der Spezialgattung sechszeiliger Qenê (sog. Sellâsê), während er in einem größeren Preisgedichte auf dieselbe (Malke'a Mârjâm) die Form des Malke' auf die Gottesmutter anwandte. Schon vor ihm hatte Zar'a Jâ'qôb in einem nach den Anfangsworten Egzi' abhêr Nagsa („Der Herrgott ist König“) genannten poëtischen Werke jedem Tagesheiligen des ganzen Jahres ein Ruhmesblatt gewidmet. Eine andere umfangreiche Dichtung, der gleichfalls ihre ersten Worte den Namen gegeben haben, ist der Mönchshymnus Ṭabîba Ṭabîbân („Weiser der Weisen“) zum Preise des allwaltenden Gottes.

Dieser gesamten ausschließlich geistlichen Ge'ezdichtung tritt nun aber eine ebenso entschieden weltliche Volkspoesie in dialektischer Form zur Seite, die an echt poetischen Werten mindestens die jüngeren

Schichten jener weit überragt. Ältere amharische Königslieder von hoher dichterischer Kraft und voll dramatischen Lebens feiern, in ihrer äußeren Kunstform den Qenê nächst verwandt, die Kriegstaten der Herrscher des 14. bis 16. Jahrhunderts. Neben zwei- bis dreizeiligen gereimten Sprichwörtern und prosaischen Fabeln gewähren sodann spätere Volkslieder von strengerer metrischer Form in Tigrê und Tigriña einen Einblick in Fühlen und Denken, Singen und Sagen der Massen bis in die Gegenwart herein. Heldenlieder von Schlachten und Beutezügen sind auch hier die umfangreichsten Stücke. Totenklagen, Jagd- und, meist ganz kurze, Liebeslieder stehen daneben. Auch satirisch ist nicht weniges in dieser Fülle volksmäßigen Gesanges, dessen schriftliche Aufzeichnung erst der Sammelfleiß europäischer Gelehrter veranlaßt hat. Anderes gilt allgemein dem Lobe von Stamm und Heimatsscholle. Es ist die Weise der alten vorislamischen Dichter Arabiens, der Ton heutiger Beduinenlieder der libyschen Wüste, womit sich der Geist solch weltlich-volkstümlicher Poesie aufs nächste berührt.

III. Das christliche Schrifttum der Armenier und Georgier.

Dem durch Ägypten, Nubien und Abessinien gebildeten Südkreise der christlich-orientalischen Welt tritt ein eigentümlicher Nordkreis derselben gegenüber, welcher die Nationen der Armenier, Georgier und Albanier umfaßt. Von diesen ist die dritte aus der Bildfläche des geschichtlichen Lebens verschwunden, ohne irgendwelche bislang an den Tag gekommene Denkmäler einer

literarischen Produktion in ihrer eigenen Sprache zu hinterlassen. Dagegen hat sich das armenische und georgische Schrifttum, getragen durch eine immer wieder auch politisch sich zur Geltung bringende nationale Kraft, in so hohem Grade entwicklungsfähig erwiesen, daß beide Literaturen sogar mit einer vielversprechenden Vitalität in die Sphäre modernen literarischen Lebens eingetreten sind. Im Rahmen eines Überblickes über die spezifisch christlichen Literaturdenkmäler des nichtgriechischen Orients stehen jedoch nur die diesem Eintritt voranliegenden Schichten derselben zur Besprechung, die vom Standpunkte einer künftigen klassischen Periode neuarmenischen und neugeorgischen Schrifttums aus vielleicht einmal als das Erbe einer bloßen mittelalterlichen Vorbereitungszeit sich darstellen werden.

A. Die armenische Literatur.

Mit dem zuerst von den Griechen bezeugten Namen der Armenier (*᾿Αρμένιοι*) bezeichnen wir die selbst sich Haikh nennenden Angehörigen eines Volkes, das im 6. Jahrhundert v. Chr. von Südwesten her in das Gebirgsland am Oberlaufe des Araxes, um den Wansee und die Euphratquellen eingerückt zu sein scheint, wo früher dasjenige der Chalder sein mächtiges, uns durch einheimische und durch die assyrischen Keilinschriften bekanntes Reich von Urartu (vgl. biblisch: Ararat, griechisch: *᾿Αλαρόδιοι*; einheimisch: Biaina) gehabt hatte. Erst unter medischer, dann unter persischer und unter der Herrschaft der Seleukiden stehend, hat dieses Volk sich seit der Zeit des Antiochos Epiphanes (175—164) einer nationalen Selbständigkeit im Rahmen eines unab-

hängigen Reiches erfreut, an dessen Spitze seit dem Jahre 66 v. Chr. die parthische Dynastie der Arsakiden stand und das, zwischen dem römischen und dem parthischen bzw. neupersischem eingebettet, den immer wieder umstrittenen Zankapfel zwischen den beiden politischen Großmächten der späteren Antike bildete.

Nachdem es dieselbe im 5. Jahrhundert verloren hatte, um sie im alten Umfange niemals wieder zu erlangen, ist das armenische Volk durch die Gewalt ungünstiger geschichtlicher Verhältnisse, dem jüdischen ähnlich, weit über die Grenzen seines ehemaligen Königsstaates hinaus zerstreut worden. Bis auf die Balkanhalbinsel, nach Österreich-Ungarn, Italien, Palästina und Indien erstrecken sich noch heute seine Kolonien. Das nationale Einigungsband des christlich gewordenen aber hat in allen Stürmen seiner mittelalterlichen Geschichte die eifersüchtig festgehaltene Sprache der Väter und ein kirchlich gerichtetes Schrifttum in derselben gebildet, das an Bedeutung im Kreise der christlich-orientalischen Literaturen selbst hinter dem syrischen kaum zurücksteht.

a. Die allgemeine Entwicklung.

Um rund ein Vierteljahrtausend jünger als die syrische, hat wie diese die armenische Literatur ihre klassische Blütezeit vor der mohammedanischen Eroberung Vorderasiens erlebt. Die Jahrhunderte bis zur Begründung des kilikisch-armenischen Reiches der Rubeniden (1080; vgl. I, S. 29) haben bei aller äußeren Masse des in ihrem Verlaufe Geschriebenen innerlich durchaus an dem Erbe jener Glanzperiode gezehrt. Neues Leben hat dagegen das Zeitalter der Kreuzzüge einerseits an einer der syrischen entsprechenden gelehrten Renaissance-

literatur, andererseits an den Anfängen eines den Bann des alten Klassizismus sprengenden volkstümlichen Schrifttums gebracht, und erst seit dem 14. Jahrhundert machte sich ein völliger Niedergang geltend, der an einer neuen Renaissanceliteratur der Mechitharisten (vgl. I, S. 33) und der aus modernem Geiste geborenen neuarmenischen Literatur des 19. Jahrhunderts durch zwei Erscheinungen abgelöst wurde, die bereits nicht mehr in den Rahmen der vorliegenden Darstellung fallen.

1. Die vorislamische Zeit. — Ebensowenig als dasjenige in syrischer ist das literarische Leben in armenischer Sprache schlechthin eine Schöpfung des christlichen Gedankens. Kümmerliche Trümmer von alten Götter- und Heldenliedern lassen eine vielleicht recht bedeutsame Frühblüte desselben ahnen, die weit in die heidnische Zeit hinaufreichte. Das Christentum hat sogar zunächst die weitere Entfaltung dieser ältesten Keime nationaler Literatur keineswegs begünstigt. Seine Sprache ist vielmehr auf armenischem Boden fürs erste teils das Griechische, teils das Syrische gewesen. Insbesondere seit der Reichsteilung im Jahre 387 sah sich die christliche Kultur in dem an das römische Reich gefallenen Teile Armeniens völlig hellenisiert, während die sassanidische Oberherrschaft in dem Reste des altarmenischen Königsstaates aus politischen Gründen eine bis zum Verbote des Griechischen sich steigernde Alleinherrschaft der syrischen Kirchensprache begünstigte.

Auch die in einer noch nicht völlig enträtselten Bilderschrift abgefaßten sog. hettitischen Inschriften Kleinasiens und des nördlichen Syriens sind von der sich mit ihnen beschäftigenden neueren Forschung als Denkmäler eines noch auf einer älteren Entwicklungsstufe stehenden Armenischen angesprochen worden. Die erhaltenen Proben heidnischer Dichtung verdanken wir dem Geschichtswerke des Mowses von

Choren. Namentlich scheinen es Gesänge aus dem Mythenkreise des feuergeborenen, drachenwürgenden Gottes Wahagn gewesen zu sein, die noch geraume Zeit nach der offiziellen Christianisierung Armeniens erklangen. Was dagegen an Resten einer angeblichen christlich-armenischen Literatur schon des 4. Jahrhunderts überliefert ist, war entweder ursprünglich nicht armenisch abgefaßt, oder es ist überhaupt erst in späterer Zeit entstanden.

Nur allmählich begann man die geistige Fremdherrschaft Syriens als einen lästigen Druck zu empfinden, und aus der Opposition gegen diesen Druck ist seit der Wende vom 4. zum 5. Jahrhundert, eine zielbewußte Tat nicht minder nationaler als religiöser Begeisterung, die Schöpfung einer christlichen Literatur in der Volkssprache hervorgegangen. König Wramšapuh (391 bis 414) hat die Anfänge des großen Werkes durch seine fürstliche Gunst gefördert. Der Katholikos Sahak, der „Parther“ (397—440), lieh demselben die Autorität der Landeskirche. Die eigentliche Seele der Bewegung aber war Mesrop († 441), der Schöpfer eines eigenen armenischen Alphabetes, das für deren siegreiches Durchdringen unerläßlich war.

Geboren zu Hazik, einem Dorfe des Distriktes Taron, war Mesrop gleich Sahak ein Schüler des vom „Erleuchter“ Grigor abstammenden Katholikos Nerses des Großen († 374). Unter Chosrow III. (388—392) hatte er die Würde eines Hofsekretärs begleitet, um alsdann sich ins Einsiedlerleben zurückzuziehen und späterhin als Missionar seine Kräfte in den Dienst der Ausbreitung und Befestigung des Christentums zu stellen. Seiner grundlegenden Erfindung auf dem Gebiete der Schrift sind längere Studien und manche fruchtlose Versuche vorangegangen, die ihn u. a. nach Edessa und Samosata führten und mit einer Mehrzahl gelehrter Griechen in Beziehung treten ließen, von denen besonders ein Rufanos als sein maßgeblicher Mitarbeiter genannt wird.

War es von vornherein eine Befreiung von syrischer Bevormundung, was die Begründer des neuen Schrift-

tums anstrebten, so konnten sie bei ihren Bemühungen nur an Griechisches anknüpfen. Eine Schar begabter jüngerer Vertreter des armenischen Klerus wurde daher in das griechische Sprachgebiet gesandt, um durch Studien in Konstantinopel, Athen und Alexandreia sich zu einer systematischen Übertragung griechischen Literaturgutes ins Armenische zu befähigen. Mit den führenden Meistern Sahak und Mesrop werden sie unter der Bezeichnung der „heiligen Übersetzer“ zu einer einheitlichen Gruppe zusammengefaßt. Eznik von Kolb und Eghiše (Elisaeus), die im Jahre 449 als Bischöfe an einer Kirchenversammlung zu Artašat teilgenommen haben dürften, Jowhan Mandakuni, der, als Fünfundsiebzigjähriger zu derselben erhoben, in den Jahren 480 bis 487 die Würde des Katholikos begleitete, Dawith mit dem Beinamen „der Unbesiegte“, Mowses von Choren und sein jüngerer Bruder Mambre sind als die hervorragendsten Leuchten dieser Schule von Übersetzern zu nennen, die gleichzeitig sofort auch in originaler schriftstellerischer Produktion so Hohes leisteten, daß ihr Schaffen einen nie überschrittenen Höhepunkt literarischer Entwicklung bezeichnet. Die Zeit, in welcher, nachdem das arsakidische Königtum erloschen und ein letzter ruhmvoller Freiheitskampf der Armenier unter ihrem Feldherrn Wardan in den Jahren 449—451 der persischen Übermacht gegenüber erfolglos geblieben war, alle politischen Hoffnungen der Nation für Jahrhunderte begraben werden mußten, ist so zur entscheidenden Blütezeit ihres geistigen Lebens geworden.

Auf diese gewaltige Anspannung aller Kräfte folgte freilich im 6. und zu Anfang des 7. Jahrhunderts eine so vollständige Reaktion, daß es hätte scheinen können, als solle an den Untergang der nationalen Selbständigkeit

bald auch derjenige der jungen christlich-nationalen Kultur und Literatur sich anschließen.

2. Die Zeit der arabischen Herrschaft und des Bagratidenreiches. — Ein erstes Wiedererstarken der literarischen Tätigkeit fällt nicht von ungefähr in die Zeit in welcher die persische Herrschaft über Armenien durch die arabische abgelöst wurde. Wie für das ostsyrische, so bedeutete auch für das armenische Christentum die letztere im Vergleich mit der ersteren wesentlich eine Besserung seiner äußeren Lage. Aus dem Gegensatz zum Islam zog das religiöse, aus der Entschiedenheit, mit der man ungleich kräftiger und erfolgreicher, als dies seitens der Syrer und Kopten geschah, seine sprachliche und kulturelle Eigenart der arabischen gegenüber behauptete, das nationale Selbstbewußtsein des armenischen Volkes neue Stärke. Gleichzeitig erweiterten aber doch auch die gewaltigen politischen Umwälzungen den geisigen Gesichtskreis, zumal, je mehr das Land zwischen dem byzantinischen und den Kalifenreiche die Rolle wieder übernahm, die es einst zwischen Rom und Iran gespielt hatte.

Schon das 7. Jahrhundert hatte an Männern, wie Anania von Širak, dem Erzbischof Mowses von Siun und Theodoros Khethenawor, das 8. an einem Schüler des letztgenannten, dem Katholikos Jowhan IV. von Odsun (717—729), und seinem Zeitgenossen Stefannos von Siunikh wiederum Schriftstellerpersönlichkeiten von hervorragender Bedeutung aufzuweisen. Trotz des dogmatischen Gegensatzes, der seit der Verwerfung der Beschlüsse des Konzils von Chalkedon durch die armenische zwischen den beiden Kirchen bestand, wurden die Beziehungen zur griechischen Welt immer engere. Ein griechischer Kirchenfürst armenischer Abstammung, der

Bischof Johannes oder Wahan von Nikaia, der im Zeitalter des Photios (858—891) ein Bindeglied zwischen griechischem und armenischem Christentum bildete, kann als ein besonders bezeichnender Zeuge dieser Beziehungen gelten. Eine erneute Blüte griechisch-armenischer Übersetzungstätigkeit, die durch gelegentliche Übertragungen auch aus dem Syrischen ergänzt wurde, war ihre natürliche Folge. Die, wenn auch sehr bedingte, politische Selbständigkeit, welche das armenische Volkstum in dem Reiche der Bagratiden (vgl. I, S. 29) wiedererlangte, konnte seit dem Ende des 9. Jahrhunderts vollends die Entfaltung seines literarischen Lebens nur günstig beeinflussen.

Unter einer Reihe von Klöstern, in welchen dieses Leben nunmehr seine eifrigste Pflege fand, ragt besonders dasjenige von Narek hervor. Einer seiner Vorstände, mit Namen Anania, der mit diesem verwandte Bischof Chosrow „der Große" († 972) und dessen jüngster Sohn Grigor († 1003) sind die Hauptvertreter der hier herrschenden Studien- und Literaturtradition. Neben Grigor von Narek der bedeutendste Schriftsteller des Bagratidenzeitalters ist endlich ein jüngerer Namensvetter desselben gewesen, der ferne der stillen Klosterzelle kräftigen Anteil an den Welthändeln seiner Zeit genommen hat: Grigor, mit dem ihm vom byzantinischen Kaiserhofe verliehenen Titel Magistros genannt.

Ein Sprosse des alten Adelsgeschlechtes der Pahlawunier, war Grigor Magistros um die Jahrtausendwende als Sohn eines Wassag geboren, der unter König Gagik I. (990—1020) das Oberkommando der Streitkräfte des armenischen Reiches geführt hatte. Auch er selbst hat hohe weltliche Würden und Ämter begleitet und ist als byzantinischer Statthalter von Mesopotamien gestorben, eine Stellung, in welche ihn im Zeitalter der letzten vom christlichen Kaiserstaate des Ostens

gegen den Islam errungenen Waffenerfolge das Vertrauen des Kaisers Konstantinos Monomachos (1042—1054) berief.

Das Leben des armenischen Schriftstellers in byzantinischem Staatsdienste führt bereits an die Schwelle einer neuen Epoche, in der wiederum große politische Umwälzungen, wie für das gesamte geschichtliche Leben des armenischen Volkes, so auch für seine Literatur andersartige Verhältnisse schufen. Es war die Überflutung Vorderasiens durch die Seldschuken, was dem Bagratidenreiche sein Ende bereitete. Sie hat die Armenier in Massen aus ihrem Stammlande nach Südwesten getrieben, wo in Kilikien, unabhängig von der byzantinischen Vormundschaft, in welche das Bagratidenreich aus der arabischen lediglich gelangt war, das kleinarmenische Reich des Zeitalters der Kreuzzüge erstand, das für die diesem Zeitalter eigentümliche zweite Hochblüte armenischer Literatur den wesentlichen Schauplatz abgeben sollte.

3. Das Zeitalter der Kreuzzüge; der Niedergang. — Die literarische Entwicklung des neuen, in dem Reiche der Rubeniden und Lusignans politisch wiedergeborenen Armeniertums vollzog sich in zwei wesentlich verschieden orientierten Stufen. Während man sich staatlich vom byzantinischen Imperium unabhängig machte, blieb zunächst der Blick der im geistigen Leben die führende Stellung einnehmenden Männer der Kirche noch so entschieden als jemals nach der Seite des Griechentums gerichtet. Geradezu eine Union mit der griechischen Kirche wurde im 12. Jahrhundert von den Oberhäuptern der armenischen angestrebt, die seit dem Jahre 1147 hauptsächlich die südlich von Samosata am rechten Euphratufer gelegene Feste Rom-Klah zum Sitze hatten. Nerses mit dem Beinamen Šnorhali („der Anmutige“)

ist der literarische Hauptvertreter dieser nach der griechischen Seite hinblickenden Richtung, eine Persönlichkeit, die zugleich für die gesamte neue Literatur eine Stellung einnimmt, welche nur mit der von Mesrop für die alte behaupteten verglichen werden kann. Ein Jowhan, „der Diakon“ († 1129), Nerses' älterer Bruder, der Katholikos Grigor III. (1113—1166), sein Neffe, der Katholikos Grigor IV. (1173—1193), sein gleichnamiger Schwestersohn Nerses von Lambron († 1196) und Mechithar Goš († 1207) sind die wichtigsten Erscheinungen eines Schriftstellerkreises, in dessen Mittelpunkt der sie alle Überragende steht.

Wieder dem Geschlechte der Pahlawunier entsprossen, hatten der im Jahre 1094 zur Welt gekommene Grigor und der im Jahre 1102 geborene Nerses zum gemeinsamen Lehrer in den Wissenschaften einen Stefannos mit dem Beinamen „der Junge“ gehabt, der bereits ein erster hervorragender Vertreter der neuen Zeit gewesen zu sein scheint. Seit der Erhebung Grigors zur höchsten kirchlichen Würde ist Nerses der unzertrennliche Gefährte, der treue Berater und Gehilfe seines Bruders gewesen, um nach dem Tode desselben ihm, dem dritten der armenischen Oberbischöfe seines Namens, in jener Würde nachzufolgen. Aber schon im Jahre 1173 hat auch ihn der Tod abgerufen. Während bereits Grigor III. zuerst vielmehr mit der durch die Kreuzfahrer in Palästina aufgerichteten lateinischen Hierarchie in freundschaftliche Fühlung getreten war, an der Ostersynode des Jahres 1140 zu Jerusalem (vgl. I, S. 32) teilgenommen und eine Gesandtschaft an Papst Eugen III. geschickt hatte, nahm die Kirchenpolitik des Brüderpaares späterhin die entschiedenste griechenfreundliche Richtung. Insbesondere blieb die kirchliche Union mit den Griechen das von Nerses unentwegt im Auge behaltene Ziel, dessen Erreichung er auch literarisch in einer Mehrzahl von Briefen an den Kaiser Manuel Komnenos (1143—1180), dessen Schwiegersohn Alexios, den konstantinopolitanischen Patriarchen Michaël und seinen eigenen armenischen Klerus angestrebt hat. Seine Bemühungen in diesem Sinne hat Grigor IV. fortgesetzt, der im Jahre 1179 zur Anbahnung der erstrebten

Union ein berühmt gewordenes Nationalkonzil nach Rom-Klah berief.

Ihrem formalen Charakter nach handelte es sich bei der im Kreise des Nerses Šnorhali gepflegten literarischen Tätigkeit fast ausschließlich um ein zeitfremdes klassizistisches Schrifttum. Für die hochgebildeten Kirchenfürsten desselben waren noch immer die Meister des 5. Jahrhunderts das maßgebliche sprachliche und stilistische Vorbild. Daß die lebendige Rede des Volkes seit dem Zeitalter der Begründung des christlich-armenischen Schrifttums tiefgehende Veränderungen durchgemacht hatte, blieb von ihnen im allgemeinen unberücksichtigt. Nur ganz ausnahmsweise gebrauchte wohl schon der eine oder andere dieser Männer auch einmal statt des zur toten Gelehrten- und Liturgiesprache gewordenen Idioms der Vorzeit die lebende Vulgärsprache der Gegenwart. Es bedeutete auch keinen radikalen Bruch der Literatur mit dieser klassizistischen Richtung, als seit dem Ausgang des 12. Jahrhunderts das kleinarmenische Reich in den innigsten Zusammenhang mit der fränkischen Kultur der Kreuzfahrer trat, die kirchliche Union mit dem abendländischen Katholizismus statt derjenigen mit der griechischen Orthodoxie Tatsache wurde und der Horizont armenischen Geistes eine noch unverhältnismäßig größere und bedeutsamere Erweiterung erfuhr, als sie ihm einst in den Tagen der mohammedanischen Eroberung Vorderasiens zuteil geworden war. Die Gelehrtenliteratur alten Stiles fand auch auf dem Boden der neuen Verhältnisse an Männern des 13. Jahrhunderts, wie Jowhannes mit dem Beinamen Wanakan („Mönch"), dessen Schüler Wardan „dem Großen" († 1271) und Jowhannes von Erznka noch einige bedeutendere Vertreter. Aber neben dem Einflusse, den nunmehr in einer neuen

Übersetzungsliteratur aus dem Lateinischen das Abendland gewinnt, ja auf die Dauer und im tiefsten Grunde der Dinge noch mehr als dieser ist es doch ein zunehmendes Erstarken volkstümlicher Art, was dem armenischen Schrifttum seit dem Anfange des neuen Jahrhunderts seine Signatur verleiht. Zumal den Niedergang und die endliche Auflösung des kleinarmenischen Reiches im 14. Jahrhunderts hat als eine lebensvolle literarische Macht wesentlich nur die neue in der Sprache des Volkes redende Literatur überdauert. Während in seiner vielseitigen theologischen Schriftstellerei der im Jahre 1340 geborene Grigor von Tathew († 1410), erfüllt von einer sich zur Flamme fanatischen Hasses steigernden Glut nationaler und konfessioneller Begeisterung, als der Exponent einer gewaltsamen Reaktion gegen die von abendländischem Kirchentum errungenen Erfolge erscheint, denen die nicht zuletzt auch literarisch tätigen Unitoren bleibende Dauer zu sichern sich bemühten, begann als wertvollster Teil der volkstümlichen Literatur eine völlig neuartige Poesie sich zu entwickeln, deren vielfach sehr weltliche Richtung in einem merkwürdigen Gegensatze zum geistlichen Stande der Dichter steht. Bis in das 16. Jahrhundert reicht die Blüte, bis in das 18. die Reihe wenigstens einzelner Vertreter dieser aus den Tiefen der Volksseele geborenen Liederkunst, die in ähnlicher Weise zu der Sphäre modernen neuarmenischen Schrifttums überleitet, wie umgekehrt die Gelehrtentätigkeit der Mechitharisten zum besten Teile einer liebevollen philologischen Pflege der reichen Schätze des altarmenischen gewidmet ist, das zu einem mehr als künstlichen Leben wiederzuerwecken indessen auch ihr versagt bleiben mußte.

b. Die einzelnen Literaturgebiete.

Für die Erhaltungsverhältnisse der armenischen Literatur ist es im höchsten Grade günstig gewesen, daß sie im Gegensatz zu den Kirchenliteraturen der verschiedenen syrischen Konfessionen von jeher den Ausdruck des geistigen Lebens eines fest in sich geschlossenen Volkskörpers bildete, der als solcher — in seinen äußeren Schicksalen doch weit glücklicher als das aramäische Christentum — auch die letzte ihm bisher vorbehaltene Form staatlichen Eigenlebens überdauert hat, um allmählich in die moderne Kultur hineinzuwachsen. Noch weniger als der syrischen gegenüber kann daher hier im Rahmen eines kurzgefaßten Überblickes daran gedacht werden, der Gesamtmasse alles Erhaltenen auch nur in der Form einer bloßen Registrierung gerecht zu werden, und um so eher wird auf das Streben nach einer derartigen Vollständigkeit verzichtet werden dürfen, als dem armenischen Schrifttum in Vordereuropa bislang noch ein geringeres Interesse entgegengebracht wurde als dem syrischen.

1. Bibel und Apokryphen. — Die Schaffung eines armenischen Bibeltextes war naturgemäß das erste Unternehmen, an welches Sahak, Mesrop und ihre Schüler heranzutreten sich beeilten, nachdem an einer einheimischen Schrift das sachgemäße äußere Kleid für eine christlich-armenische Literatur gewonnen war. Näherhin war es die Übersetzung des alttestamentlichen Buches der Sprichwörter, was zuerst in den neuerfundenen Schriftzeichen geschrieben wurde. Als Vorlage der ältesten, schon etwa ums Jahr 410 vollendeten Gestalt der armenischen Bibel hat dabei noch der syrische Text der Pešîttâ gedient. Erst nach 431 gelangte man in

den Besitz einer verläßlichen griechischen Handschrift beider Testamente, auf Grund deren nun, allerdings nicht ohne jede Berücksichtigung des ersten aus dem Syrischen geflossenen Textes, erst die endgültige Übersetzung der heiligen Schriften erfolgte, die für das Alte Testament mithin wesenhaft auf der Septuginta, für das Neue wohl auf eine in Ägypten heimische Rezension des Urtextes zurückgeht. Die dem hebräischen Kanon fremden Bücher des griechischen Alten Testaments mit Einschluß auch des dritten, aber nicht des vierten Makkabäerbuches sind frühestens bei dieser Neuübersetzung Bestandteile der armenischen Kirchenbibel geworden. Ein Anhang derselben umfaßt eine bescheidene Reihe apokrypher Stücke, so vor allem das vierte Ezrabuch, den aus den alten Paulusakten stammenden Briefwechsel des Apostels Paulus mit den Korinthern und das vielleicht vom Verfasser der „Didaskalia der Apostel“ selbst herrührende, jedenfalls durch ihn erstmals bezeugte Gebet des Königs Manasse.

Nicht weniges weitere Apokryphengut ist in der armenischen Kirche wohl seit recht früher Zeit bekannt gewesen, ohne von ihr gleich hoch eingeschätzt zu werden. Doch scheint hier kaum etwas wirklich Bedeutenderes sich erhalten zu haben, das nicht irgendwie auch anderweitig überliefert wäre.

An stofflich Alttestamentlichem verdient neben einer Mehrzahl armenischer Adamschriften und einem Texte der Legende von Joseph und Aseneth vor allem etwa eine kürzere armenische Rezension des in seinem Grundstock eine ursprünglich hebräisch abgefaßte jüdische Apokalypse aus der Zeit des Joannes Hyrkanos (135—104 v. Chr.) darstellenden „Testaments der zwölf Patriarchen“ Hervorhebung, welche der längeren griechischen zur Seite tritt. Zu einer armenischen Version des „Protoevangeliums des Jakobus“ bildet eine solche der Erzählung von Mariae Heimgang ein Gegenstück.

Eine Sammlung armenischer Apostelakten berührt sich in ihrem Bestande eng mit der in arabischer und äthiopischer Überlieferung vorliegenden. Eine „Lehre der Apostel" ist identisch mit der in syrisch-nestorianischer Überlieferung als Kanones zweier Apostelkonzile sich einführenden Schrift.

2. Liturgie und Gebetsliteratur. — Nächst derjenigen eines nationalen Bibeltextes war es die Schaffung einer nationalen Liturgie, was für den Kreis Sahaks und Mesrops im Vordergrunde des Interesses stand. Der bis zum Anfang des 5. Jahrhunderts im nichtrömischen Armenien gefeierte syrische Gottesdienst ist dabei dem neuen in der Volkssprache zu begehenden nicht gewichen, ohne zweifellos denselben tiefgehend zu beeinflussen. Im allgemeinen hat aber die liturgische Reform sich in möglichst strengem Anschluß an griechische Vorbilder vollzogen. Insbesondere wurde für die eucharistische Feier zunächst in einer wegen ihres Alters für die Textgeschichte des Originals grundlegenden Übersetzung das im nahen kappadokischen Kaisareia heimische Formular der späteren byzantinischen Basileiosliturgie übernommen. Nicht minder enthält einzelne noch heute auch im griechischen Ritus gebräuchliche Gebetstexte das auf Grund der Arbeiten des 5. Jahrhunderts in maßgeblicher Weise allerdings erst in der zweiten Hälfte des 9. durch den Katholikos Maštotz († 897) redigierte und nach ihm benannte Rituale, dessen sich die armenische Kirche bei Spendung der Sakramente, bei Weihen und Segnungen bedient.

Aus dem Griechischen wurden auch die aus Konstantinopel stammende Chrysostomosliturgie und das Formular der byzantinischen Praesanctificatenmesse übertragen, während von zwei Übersetzungen aramäischer Meßformulare vor allem diejenige der Jakobusliturgie an die ursprüngliche Bedeutung syrischer Liturgie auf armenischem Boden erinnert. Einige weitere eucharistische Formulare dürften als arme-

nische Originalschöpfungen zu betrachten sein, wie denn eines derselben geradezu auf Sahak als Verfasser zurückgeführt wird. Seit dem 13. Jahrhundert hat auch die römisch-abendländische Messe, besonders in der Spezialform des Ordensritus der Dominikaner, einen Einfluß auf die armenische gewonnen, der seinen weitestgehenden Ausdruck in einer zu praktischem Gebrauche zugerichteten Übersetzung auch ihres unveränderlichen Gerippes fand. Diejenigen armenischen Meßgebete, welche, bald Chrysostomos, bald Athanasios zugeschrieben, endgültig zur Vorherrschaft gelangten, stellen eine Mischung ostsyrischer und byzantinischer Elemente dar, als deren wirklicher Urheber bereits um die Wende vom 10. zum 11. Jahrhundert Jowhan Mandakuni namhaft gemacht wurde. Ebenderselbe soll nächst Sahak den hervorragendsten Anteil an der Schaffung der späterhin von Maštotz in seinem Rituale vereinigten Formulare genommen haben. Scheinbar sehr genaue, aber alles eher als ohne weiteres glaubhafte Angaben über deren nähere Herkunft macht eine unter der Flagge des alten Mowses von Choren dem Werke vorangesetzte Übersicht über die Geschichte seiner Entstehung. Denselben zufolge würde es sich auch hier fast durchgängig um Übersetzungen aus dem Griechischen handeln. Doch vermögen wir diesen Sachverhalt nur mehr vereinzelt, so bei einigen Gebeten der Tauf- und Begräbnisliturgie und bei den Haupttexten der feierlichen Wasserweihe am Epiphaniefeste, mit Sicherheit als wirklich vorliegend zu erkennen. Durch die Aufschlüsse, welche es über den frühchristlichen Gottesdienst Jerusalems vermittelt, gewinnt eine hervorragende Bedeutung schließlich das altarmenische Lektionar, dessen Anordnung der an den einzelnen Tagen des Kirchenjahres zu verwendenden biblischen Texte ins spätere 5. Jahrhudert hinaufreichen muß.

Auch das kirchliche Tagzeitengebet der Armenier soll schon in der Zeit der ersten Begründung einer christlichen Nationalliteratur geregelt worden sein und der Grundstock zunächst seiner Prosatexte mit den Namen Sahaks, Mesrops und Jowhan Mandakunis in Zusammenhang gebracht werden dürfen. Doch wird als Urheber seiner morgendlichen Hore „des Sonnenaufgangs“ ausdrücklich

erst der im Jahre 629 zu dieser Würde erhobene Katholikos Ezr bezeugt, und eine ihm nach der Vesper eigentümliche Abendhore „des Friedens“ war ihm noch im 8., eine erst nach dieser zu betende Komplet sogar noch im 10. Jahrhundert fremd. Einzelne Gebetstexte werden selbst erst bestimmten Verfassern der Zeit Nerses Šnorhalis beigelegt. Dieser selbst hat die armenische Gebetsliteratur vor allem um einen nach den 24 Tagesstunden in ebensoviele Abschnitte geteilten umfangreichen Text bereichert, der nicht sowohl dem liturgischen Ausdruck der Gemeindefrömmigkeit zu dienen, als vielmehr in der Gebetsform dem persönlichen religiösen Denken und Empfinden des Autors Worte zu leihen bestimmt ist. In ähnlicher Richtung war ihm Jowhan der Diakon und vor allem Grigor von Narek mit seiner 95 Nummern umfassenden Sammlung von Gebeten in poetisch erhöhter Prosa vorangegangen, wohl dem großartigsten Denkmal einer in glühender Inbrunst sich verzehrenden persönlichen Frömmigkeit, das sich in irgend einer christlichen Literatur des Ostens erhalten hat.

3. Die gelehrte Übersetzungsliteratur. — Nicht nur der Bibel und der Liturgie hat die Übersetzungstätigkeit schon des 5. Jahrhunderts sich zugewandt. Dawith, der Vertreter philosophischer Studien im Kreise der „Übersetzer“ hat eine Reihe von Aristotelischen Schriften (*Κατηγορίαι, περὶ ἑρμηνείας, Ἀναλυτικά, περὶ κόσμου πρὸς Ἀλέξανδρον, περὶ ἀρετῶν*) samt der „Einleitung“ des Porphyrios, ein Unbekannter die Grammatik des Dionysios Thrax übertragen, wodurch für die Schulphilosophie und den grammatischen Studienbetrieb der armenischen Christenheit die bleibenden Grundlagen geschaffen wurden. Vor allem aber eignete man sich zum

kleineren Teile aus dem Syrischen, in der Hauptsache dagegen wieder aus dem Griechischen durch Übersetzung eine gewaltige Literaturmasse an, die in entsprechender Weise für die armenische Theologie der Folgezeit grundlegend geworden ist, und es haben sich die Früchte dieses Übersetzungseifers für eine Reihe von Literaturdenkmälern ersten Ranges erhalten, die im Originale untergegangen sind, so für eine Mehrzahl von Werken, Philons, des Klassikers der hellenistisch-jüdischen Philosophie, für eine Schrift des hl. Irenäus von Lyon zum „Erweise der apostolischen Verkündigung“ (*εἰς ἐπίδειξιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος*) und für die Kommentare Aphrêms des Syrers zum Diatessaron des Tatianos und den Paulusbriefen.

Von Schriften Philons haben sich durch altarmenische Übersetzungen sechs Bücher „Fragen“ (*Ζητήματα καὶ λύσεις*) über die zwei ersten Bücher Mosis, Abhandlungen über die Vorsehung, die Tierseele, Samson, Jonas und die drei dem Abraham erschienenen Engel gerettet. Aus dem Syrischen wurden neben Werken Aphrêms vor allem die Abhandlungen Aphrâhâṭs übertragen, die im armenischen Texte irrtümlicherweise Aphrêms Lehrer Jaʿqûbh von Nisibis beigelegt werden. Auch einzelne Denkmäler der frühchristlich-griechischen Literatur wie die Ignatiosbriefe haben ihren Weg ins Armenische durch die Zwischenstufe des Syrischen genommen. Die Hauptmasse des schon in ältester Zeit unmittelbar aus dem Griechischen übernommenen theologischen Schrifttums umfaßte nächst einzelnen Stücken von Gregorios dem „Wundertäter“, Dionysios von Alexandreia, Eusebios, Timotheos und Theophilos von Alexandreia, Severianus von Gabala, Epiphanios und Proklos von Konstantinopel vor allem einen großen Teil des literarischen Nachlasses der drei großen Kappadokier und des Chrysostomos sowie die asketischen Schriften des Pontiers Euagrios und des älteren Neilos. Für das Verhältnis der christlichen Kultur Armeniens zu Jerusalem und Alexandreia ist es bezeichnend, wenn in dieser Literaturschicht auch eine Übersetzung der sonst im nichtgriechischen Orient kaum bekannt gewordenen Katechesen des Kyrillos von Jerusalem und be-

sonders zahlreiche Übertragungen von Werken des Athanasios begegnen.

Die spätere Übersetzungstätigkeit namentlich des 8. bis 11. Jahrhunderts hat teilweise den Kreis der den Armeniern bekannten griechischen Theologen noch erweitert, teils ihre Bekanntschaft mit den ihnen schon seit dem 5. Jahrhundert vertrauten durch Übertragung weiterer Teile des Nachlasses derselben vervollständigt, wobei meist die griechischen Originale selbst, vereinzelt aber auch wieder ältere syrische Übersetzungen zugrunde gelegt wurden. Als bedeutendere Übersetzerpersönlichkeiten dieser jüngeren Epoche erscheinen Stefannos von Siunikh und Grigor Magistros, welch letzterer mit Übertragungen Platonischer Dialoge und der geometrischen „Elemente" des Eukleides in hervorragender Weise auch wieder das Gebiet profanwissenschaftlicher Übersetzungsliteratur anbaute. Ja noch Nerses von Lambron hat im 12. Jahrhundert die Traditionen griechisch-armenischer Übersetzungskunst weitergepflegt, daneben allerdings auch aus dem Syrischen und bereits aus dem Lateinischen übertragen.

Auf Stefannos von Siunikh gehen vor allem die Übersetzungen der vorgeblichen Werke des Areiopagiten Dionysios mit dem Kommentare Maximos' des „Bekenners" und zahlreicher Schriften auch des Alexandriners Kyrillos zurück. Von anderen griechischen Theologen, deren Nachlaß erst in späterer Zeit den Armeniern bekannt geworden sein dürfte, ja bekannt werden konnte, sind Theodotos von Agkyra, Hesychios von Jerusalem, Johannes Klimakos, Johannes von Damaskus und Andreas von Kreta zu nennen. Daß auch die an die armenische Kirche gerichteten Sendschreiben konstantinopolitanischer Patriarchen wie Germanos und Photios alsbald eine Übersetzung ins Armenische erfuhren, ist selbstverständlich. Bei dem, nicht eben umfangreichen, Nachlaß Wahans von Nikaia bleibt es fraglich, ob Griechisch oder Armenisch als die Originalsprache zu betrachten ist.

Seit dem Ausgange des 12. Jahrhunderts haben endlich die syrisch-armenische und die griechisch-armenische Übersetzungsliteratur in unierten Kreisen eine Ergänzung noch durch eine lateinisch-armenische erfahren. Nicht nur wurden im 14. Jahrhundert zunächst lateinisch abgefaßte Schriften der Unitoren wie diejenigen ihres Stifters Bartholomäus und eines Aragonesen Petrus, um überhaupt ihren Zweck einer Einwirkung auf die armenische Welt erreichen zu können, in die Sprache derselben übersetzt. Auch die Dialoge Papst Gregors d. Gr., die Benediktinerregel, Werke des Beda Venerabilis, Albertus Magnus und Thomas von Aquino erlebten nunmehr eine Übertragung ins Armenische, während der unmittelbare Zusammenhang mit dem Griechentum derartig unterbunden war, daß für eine im 13. Jahrhundert entstandene Übersetzung von Stücken des Neuplatonikers Proklos sogar das Mittelglied einer georgischen als Vorlage dienen mußte.

4. Theologie. — Die theologische Originalliteratur eröffnet eine in hohem Grade bedeutsame Erscheinung an dem Werke Ezniks von Kolb „Wider die Sekten“, einer in vier Teile gegliederten Verteidigungsschrift des rechtgläubigen Christentums, die sich, die persönliche Eigenart des Verfassers scharf hervortreten lassend, in mehrfach mustergültiger Weise gegen die Grundanschauungen des ihm bekannten Heidentums, den persischen Dualismus mit Einschluß der manichäischen Lehre, die verschiedenen Systeme griechischer Philosophie und das gnostische Christentum Markions wendet. Im 7. und 8. Jahrhundert hat der doppelte Kampf gegen die schwärmerische Sekte der Paulikianer und um die endgültige Fixierung des christologischen Dogmas der armenischen Kirche, seit dem 13. Jahrhundert der Gegensatz

zwischen Unierten und altgläubigen Monophysiten zu einer Erneuerung des hier angeschlagenen polemischen Tones Anlaß gegeben.

Neben der paulikianischen Ketzerei hat in der ersten Zeit der arabischen Herrschaft vor allem eine extreme Überspannung der Christologie des Julianos von Halikarnassos (vgl. I, S. 22f.) Armenien religiös beunruhigt, die an einem Jowhan Majragomi und dessen Schüler Sargis ihre Hauptvertreter gehabt zu haben scheint. Die anscheinend um die Wende vom 7. zum 8. Jahrhundert entstandene Streitschrift eines Katholikos Sahak gegen die Zweinaturenlehre, Arbeiten des Jowhan von Odsun gegen die Paulikianer und jene extremen Julianisten und das Korpus unter dem Namen eines Zeitgenossen des letzteren, Chosrowik, überlieferter Abhandlungen sind die bedeutendsten unter den erhaltenen Denkmälern der von solcher Doppelgefahr ausgelösten Kampfliteratur orthodoxer Theologie. Durch eine heftige Polemik gegen die Griechen hat sich dagegen im 11. Jahrhundert ein Polos von Taron einen Namen gemacht. Über polemische Briefliteratur vgl. unten S. 87f.

Gleichaltrig mit der theologischen Streitliteratur ist im Gesamtrahmen der armenischen Theologie die geistliche Beredsamkeit, die in demselben eine so hervorragende Stellung einnimmt, wie sonst nirgendwo im nichtgriechischen christlichen Orient. Auch der Erklärung der Liturgie haben armenische Gottesgelehrte wenigstens verhältnismäßig frühzeitig ihre Aufmerksamkeit zugewandt, und im Laufe der Jahrhunderte ist auf diesem Gebiete eine Reihe liturgiegeschichtlich in hohem Grade wertvoller Schriften erwachsen.

Als die klassischen Meister des Predigtwortes im 5. Jahrhundert erscheinen Jowhan Mandakuni und Mambre, jener durch die Gewalt eindrucksvollster Redekunst erschütternd, dieser gewinnend durch den Reiz schlichtester, einfacher Schönheit seiner Darlegungen. Auf dem Spezialgebiete insbesondere der Lobrede auf das Kreuz Christi und die Heiligen und der Festpredigt auf bestimmte einzelne Hochfeste des

Kirchenjahres haben sich Stücke aus dem literarischen Nachlasse Dawiths des „Unbesiegten“, Grigors von Narek, Jowhannes' von Erznka bzw. aus demjenigen Nerses' von Lambron eine überragende Wertschätzung gesichert. Von Synodalreden erfreuen sich einer solchen seit alters die von Jowhan von Odsun auf einer Kirchenversammlung zu Dwin im Jahre 719 gehaltenen und diejenige, mit welcher auf dem Konzil von Rom-Klah Nerses von Lambron zu dem Problem der griechisch-armenischen Union Stellung nahm. Eine große Predigtensammlung für das ganze Kirchenjahr ist eines der Hauptwerke Grigors von Tathew. Die Reihe armenischer Liturgieerklärer eröffnet gegen Ende des 7. Jahrhunderts ein Bischof Grigor Ašaruni. Seinem Beispiele sind mit einer Erklärung besonders des kirchlichen Tagzeitengebetes Jowhan von Odsun, mit einer Meß- und einer Breviererklärung Chosrow der Große und sein Zeitgenosse Samuel von Kamerčatsor gefolgt. Liturgieerklärungen des Nerses von Lambron und Grigor von Tathew bringen hier die literarische Entwicklung zum Abschluß, wenn anders wir von Erklärungen einzelner besonders gefeierter Lieder des Hymnenbuches der armenischen Kirche absehen, wie sie sich unter dem Namen Jowhannes Wanakans und Wardans erhalten haben.

Bezüglich der Bibelerklärung scheint man sich lange vorwiegend mit den einschlägigen Übersetzungen aus dem Syrischen und Griechischen zufrieden gegeben zu haben. Die selbständige literarische Produktion gehört hier zum weitaus größten Teile erst der mit dem 12. Jahrhundert einsetzenden Zeit der Nachblüte an und auch jetzt blieb man sachlich in hohem Grade von griechischen Vorbildern abhängig, unter denen Chrysostomos den ersten Platz einnahm. Aber zu der Form des bloßen Kettenkommentares ist die armenische Exegese andererseits kaum je herabgestiegen. Ein sie von den späteren syrischen Bibelerklärern vorteilhaft unterscheidendes Maß schriftstellerischer Eigenart und mindestens formalen Verdienstes haben ihre Vertreter durchweg sich zu wahren gewußt. Damit hängt es zusammen,

daß man auf fortlaufende Kommentierung des gesamten biblischen Textes oder doch eines der beiden Testamente verzichtete und dafür um so eingehender die Erläuterung einzelner biblischer Bücher durchzuführen liebte.

Aus der klassischen Literaturperiode des 5. Jahrhunderts sind an originalen exegetischen Arbeiten nur Erklärungen Eghišes zum ersten Buche Mosis, den Büchern Josua und der Richter, aus dem 9. Jahrhundert die Kommentare eines Hamam Areveltzi (des „Orientalen") zum 38. Kapitel des Buches Hiob und zu den Salomonischen Sprichwörtern, aus dem 10. diejenigen Grigors von Narek zu demselben Kapitel des Hiobbuches und zum Hohen Liede, aus dem 11. derjenige eines Anania von Sanahin zu den Paulusbriefen zu nennen. In der Folgezeit hat auch auf dem Gebiete der Exegese Nerses Šnorhali eine führende Stellung vermöge seines Kommentares zu den katholischen Apostelbriefen und eines solchen zum Matthäusevangelium eingenommen. Über der Arbeit an dem letzteren, der sich besonders eng an Chrysostomos anschließt und umgekehrt seinerseits die Grundlagen eines entsprechenden Werkes des Jowhannes von Erznka wurde, ist er gestorben. Von zwei Männern, die in ihrer Jugend seine Mitschüler gewesen waren, Ignatios und Sargis, hat der erstere einen Kommentar zum Lukasevangelium, der andere gleichfalls eine Erklärung der katholischen Briefe hinterlassen. Psalter, Weisheitsbücher und kleinere Propheten bilden den Gegenstand exegetischer Arbeiten seines Schwestersohnes Nerses von Lambron, während unter denjenigen Mechithar Gošs ein Kommentar zum Propheten Jeremias die hervorragendste Stelle einnimmt. Ein solcher zum Hiobbuche ist das bedeutendste erhaltene Werk des Jowhannes Warakan. Erklärungen des Pentateuchs, des Psalters, des Hohen Liedes und des Buches Daniel sind unter dem Namen Wardans überliefert, ohne daß es als ausgemacht gelten könnte, daß hier in der Tat durchweg Arbeiten eines und desselben Verfassers vorliegen. Ein gleichfalls dem 13. Jahrhundert angehörender Grigor von Skevra ist der Urheber eines Kommentars zum Propheten Isaias. Grigor von Tathev hat außer Psalter, Hiob, dem Propheten Isaias und den Evangelien nach Matthäus, Lukas und Johannes noch einmal die ganze Reihe der „Salomonischen" Weisheitsbücher kommentiert, mit denen sich die armenische

Exegese mit einer unverkennbaren Vorliebe beschäftigte. Endlich wurde je ein Kommentar zu den Perikopen des altarmenischen Lektionars bereits im 7. Jahrhundert durch Grigor Ašaruni und spätestens im 11. durch einen Samuel abgefaßt.

Wie der armenischen Theologie umfassende Gesamtkommentare zur Bibel fremd sind, so ist sie auch von der systematisch-enzyklopädischen Richtung unberührt geblieben, die für das jüngere theologische Schrifttum in syrischer und arabischer Sprache bezeichnend ist. Dem Einflusse islamischer Wissenschaft, den jene Richtung auf dem christlichen Boden bekundet, hat die armenische Kultur sich im Gegensatz zum christlichen Syrien und Ägypten nicht geöffnet.

5. Profanwissenschaftliche Literatur. — Auch auf dem Gebiete weltlicher Wissenschaft liegt die Stärke des armenischen Geistes und seines literarischen Ausdruckes mehr im Einzelnen als in der systematischen Erfassung der gesamten dem menschlichen Erkenntnisdrange sich darbietenden Welt von Problemen. Eine der syrischen ebenbürtige armenische Philosophie ist trotz der Übersetzung philosophischer Texte aus dem Griechischen nicht zur Entwicklung gelangt. Eine noch im 15. Jahrhundert durch einen Bischof Arakhel von Siunikh zum Gegenstande eines Kommentars gemachte Originalarbeit Dawiths des „Unbesiegten“ über philosophische Definitionen, die sogar eine Übertragung ins Griechische erfuhr, ist eine wesentlich vereinzelte Erscheinung geblieben. In seiner Art Achtunggebietendes wurde dagegen in den mathematischen Wissenschaften, die an Anania von Širak ihren klassischen Vertreter fanden, und in der Geographie geleistet, um die schon Mowses von Choren sich ein grundlegendes literarisches Verdienst soll erworben haben. Auch armenische Ärzte

haben zu schriftstellerischer Behandlung der Geheimnisse ihrer Kunst die Feder ergriffen.

Über ein nicht unbedeutendes Maß mathematischer und astronomischer Kenntnisse verfügte zunächst der Katholikos Mowses II., dessen in der Fixierung des Beginnes der armenischen Ära auf den 11. Juni 553 gipfelnde Regulierung des Kalenders die einzige hervorragende Tat im armenischen Geistesleben des 6. Jahrhunderts darstellt. Eine Astronomie und eine an diejenige des Epiphanios sich anschließende Schrift über die biblischen Maße und Gewichte erscheinen als die Hauptarbeiten des Anania, dem sein auf ausgedehnten Reisen in griechischem Sprachgebiet, namentlich aber zu Trapezunt bei einem gewissen Tychikos erworbenes mathematisches Wissen den Beinamen des „Rechners" (Hamarogh) eintrug und der in der Heimat das Haupt eines Kreises namhafter Schüler wurde. Daß auch noch in weit jüngerer Zeit die hier eingeschlagene Studienrichtung ihre Anhänger fand, beweist die im Jahre 1254 abgefaßte Astronomie des Jowhannes von Erznka. Als Werk des Mowses von Choren ist eine Geographie überliefert, die indessen, wenn überhaupt wenigstens ihr Kern auf denselben zurückgeht, ihre endgültige Gestalt nicht vor dem 7. Jahrhundert erhalten haben kann. Als Beispiele medizinischer Schriftstellerei der Armenier sind das „Trost in Fiebern" betitelte Werk eines mit Nerses Šnorhali befreundeten Arztes Mechithar, der sich in demselben als einer der ersten der lebenden Volkssprache seiner Zeit bediente, und das im Jahre 1476 zu Konstantinopel verfaßte eines Amirtolwath aus Amasia namhaft zu machen.

Zu groß war sodann von jeher der Stolz, mit dem die Armenier das Kleinod der nationalen Sprache betrachteten, als daß nicht die Grammatik eine eifrige literarische Pflege durch sie hätte erfahren sollen, und der frühen Blüte einer armenischen Kanzelberedsamkeit entspricht es, wenn auch eine nach griechischen Vorbildern mit der Theorie der Redekunst sich befassende Rhetorik wiederum bereits an Mowses von Choren einen maßgeblichen Darsteller fand.

Was das Gebiet der Grammatik anlangt, so scheint an

Dionysios Thrax in selbständiger literarischer Tätigkeit zuerst Stefannos von Siunikh angeknüpft zu haben. Aus den folgenden Jahrhunderten sind als Verfasser erhaltener und, wie man annehmen darf, besonders einflußreicher grammatischer Lehrbücher der Exeget Hamam und Grigor Magistros erwähnenswert. Im Rubenidenreiche hat durch die Pflege grammatischer Studien Jowhannes von Erznka sich ein entscheidendes Verdienst in einem Kommentar zu dem Büchlein des Dionysos und in einer im Jahre 1293 vollendeten größeren Grammatik erworben, die als geschickte und brauchbare Kompilation aus den Arbeiten Früherer alle Eigenschaften besaß, um in den folgenden Jahrhunderten des Verfalles der klassizistischen Rede den Rang des maßgebenden sprachwissenschaftlichen Handbuches einzunehmen.

6. Rechts- und Briefliteratur. — Die Grundschicht des armenischen Kirchenrechtes bilden naturgemäß die frühzeitig auch ins Armenische übersetzten Kanones der wichtigsten frühchristlichen Konzile der griechischen Welt, von denen eine erste Sammlung Jowhan von Odsun veranstaltet hat. Neben dieselben tritt ergänzend ein armenischer Text des syrisch-römischen Rechtsbuches des 5. Jahrhunderts als Grundlage des landfremden Einschlages im profanen Rechte der Nation, während die Kanones armenischer Kirchenversammlungen und Oberbischöfe zu einer ständig sich vergrößernden Masse einheimischer Kirchenrechtsquellen anwuchsen, die gelegentlich manches zu Unrecht unter irgend einem hochberühmten Verfassernamen alter Zeit gehende Stück enthalten mochte.

Von älteren armenischen Konzilsbeschlüssen verdienen die Kanones einer Synode zu Šahapiwan im Jahre 447 und zweier Synoden zu Dwin in den Jahren 505 und 555 Erwähnung. Daneben erscheinen Nerses der Große, Sahak der „Parther", Jowhan Mandakuni, der Katholikos Sahak III. (677—703), Jowhan von Odsun und ein noch späterer Katholikos des 8. Jahrhunderts mit Namen Sion als Urheber grundlegender Reihen von kirchlichen Satzungen. Auch unter den

Namen des hl. Basileios, Grigors des Erleuchters und eines Bischofs Makarios von Jerusalem haben sich Kanones erhalten.

Diesem gesamten, vorwiegend kanonischen Gelehrtenrecht stand von jeher das volkstümlichere Gewohnheitsrecht der verschiedenen Gaue des armenischen Landes gegenüber. Dasselbe mit den Satzungen des mosaischen und kirchlichen Rechtes zu einer höheren Einheit zu verschmelzen, ist die Aufgabe, welche im 12. Jahrhundert im Anschluß an ältere Sammlungen der letzteren das Hauptwerk des Mechithar Goš zu lösen versuchte: ein großes, von dem kirchlich-gelehrten Recht ausgehendes und durch eine freie Deutung und Bearbeitung desselben seine Aussöhnung mit dem Volksrecht anstrebendes Rechtsbuch, das der juristischen Begabung seines Urhebers ein günstiges Zeugnis ausstellt. Zu dem in der klassizistischen Gelehrtensprache abgefaßten bildet ein wesenhaft andersartiges Gegenstück eines der ältesten und bedeutendsten Denkmäler der vulgärsprachlichen Literatur. Smbat, der Bruder und Kronfeldherr des Königs Hethum I. († 1276), der in das Idiom dieser neuen Literatur an den Assises d'Antioche aus dem Altfranzösischen auch eine hervorragende Erscheinung des fränkischen Kreuzfahrerrechtes übertrug, hat in der betreffenden zeitgemäßen Neubearbeitung des von Mechithar geschaffenen Werkes unter gleichzeitigem glücklichem Streben nach strenger geschlossenem systematischem Aufbau vielmehr umgekehrt den lebendigen nationalen Rechtsbrauch in den Mittelpunkt gestellt.

Juristisches spielt ferner neben den Fragen des Dogmas und kirchlichen Brauches, neben Profanwissenschaftlichem und den Ereignissen und Strömungen der Zeitgeschichte eine nicht geringfügige Rolle auch in einer umfangreichen armenischen Briefliteratur, die

der entsprechenden syrischen an Bedeutung mindestens keineswegs nachsteht. Namentlich sind es Grigor Magists, Nerses Šnorhali und sein Nachfolger Katholikos Grigor IV., welche der Nachwelt eine ausgedehnte Korrespondenz hinterlassen haben. Ein „Buch der Briefe" (Girkh Thghthotz) enthält eine Sammlung von hauptsächlich älteren Denkmälern dieser Epistolographie, die als Urkunden zur inneren Geschichte der armenischen Kirche und zur Geschichte ihrer mit anderen Kirchen unterhaltenen Beziehungen von unschätzbarem Werte sind.

7. Hagiographische und Unterhaltungsliteratur. — Für das hagiographische Schrifttum der Armenier stehen die Urgeschichte des armenischen Christentums und die Zeit der Begründung eines selbständigen nationalen Geisteslebens von Haus aus im Vordergrunde des Interesses. Der führenden Persönlichkeit der letzteren hat in seiner Lebensbeschreibung Mesrops ein Schüler desselben, der spätere georgische Bischof Koriun, ein Denkmal ehrfurchtsvoller Liebe gesetzt, dem die schlichte Sachlichkeit, mit welcher der liebenswürdig bescheidene Verfasser von ihm Miterlebtes behandelt, den Wert einer hervorragenden historischen Quelle verleihen muß. Die erstere hat ihre maßgebliche Darstellung bereits in einem wesenhaft legendarischen Stile, wenn auch auf Grund eines älteren geschichtlich glaubwürdigen Berichtes über das Wirken Grigors des Erleuchters, erst gegen Ende des 5. Jahrhunderts in dem Buche des angeblichen Agathangelos gefunden, der als Sekretär König Trdats gleichfalls ein Zeitgenosse der von ihm berichteten Ereignisse sein will.

Das armenische Original des in der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts ins Griechische übersetzten Agathangelos-

buches scheint einerseits erst nach der Arbeit Koriuns entstanden zu sein. Andererseits ist es bereits um 500 dem Historiker Lazar von Farp (vgl. S. 92) bekannt gewesen. Unter einer Mehrzahl älterer Quellen desselben nimmt neben einer verläßlichen Biographie des „Erleuchters", die wohl noch syrisch abgefaßt war und direkt in einem Briefe des Syrers Georgios des Araberbischofs an einen Mönch Išôʿ nachwirkt, die Legende einer jungfräulichen Blutzeugin Rhipsime und ihrer Genossinnen, die auf der Flucht vor Diokletianus mit ihr aus Rom über Palästina nach Armenien gekommen wären, eine besonders wichtige Stelle ein. Mindestens erst nach der zur Zeit Kaiser Zenons erfolgten Auffindung der Reliquien Grigors ist gleich dem an sie anschließenden Texte eine Darstellung seiner Genealogie entstanden, welche als Einleitung einer Lebensbeschreibung des Katholikos Nerses' I. dient. Noch erheblich jünger ist eine Geschichte der armenischen Provinz Taron unter dem Namen eines Zenob von Glak, die angeblich wieder einen Zeitgenossen Grigors zum Verfasser hätte und aus einem syrischen Original übersetzt wäre.

Erst allmählich ist in späteren Jahrhunderten eine Übernahme zahlreicher hagiographischer Prosatexte aus dem Syrischen und dem Griechischen erfolgt, mit der dann naturgemäß auch eine nachschaffende original-armenische Produktion von Heiligenlegenden Hand in Hand ging. Eine grundlegende Übersetzungstätigkeit sollen auf diesem Gebiete im 9. Jahrhundert Gagik, Abt des Klosters Atom, ein Diakon Grigor und ein Arzt Jowhannes entwickelt haben. Den Beinamen des „Märtyrerfreundes" hat dem Katholikos Grigor II. (1065—1105), einem Sohne des Grigor Magistros und Oheim Nerses Šnorhalis, der Eifer eingetragen, mit welchem er sich der Vervollständigung des älteren Schatzes hagiographischer Texte widmete. Noch unter der Rubenidenherrschaft hat der Katholikos Grigor VII. (1293—1307) solche wie aus dem Griechischen und Syrischen nunmehr auch aus dem Lateinischen neu übertragen, und erst im 15. Jahrhundert kommt auf Grund

desjenigen eines Ter Israjel mit den Synaxaren eines Grigor von Chath und Kirakos von Erznka die Entwicklung eines vor allem den Blutzeugen verschiedenster Zeiten und Gegenden gewidmeten Schrifttums zum Abschluß. Ein dem syrischen „Väterparadies“ entsprechendes Korpus vielmehr speziell der Mönchslegende hatte schon früher wieder auf Grund griechischer, syrischer und lateinischer Vorlagen Nerses von Lambron geschaffen.

Daß neben einer derartigen Masse hagiographischen Stoffes auch Stücke, wie die Geschichte Barlaams und Joasaphs, das Sagenbuch vom weisen Aḥîqar oder der Alexanderroman des Pseudo-Kallisthenes ihren Weg ins Armenische fanden, braucht kaum noch ausdrücklich gesagt zu werden. Beachtenswert ist dagegen in hohem Grade, mit welchem Geschick die Originalschriftstellerei einzelner Armenier ein eigentümliches Gebiet lehrhafter Unterhaltungsliteratur an demjenigen der Fabel gepflegt hat. Neben einer solchen des Mechithar Goš ist namentlich eine schwerlich mit Recht unter dem Namen Wardans des Großen gehende Fabelsammlung als Zeugnis für die nach dieser Seite hin sich entschieden über den Durchschnitt erhebende Begabung armenischen Geistes namhaft zu machen.

8. Geschichtschreibung. — Ein zweites und allerdings noch ungleich bedeutsameres Gebiet, auf welchem die armenische Literatur einen im Gesamtrahmen christlich-orientalischen Schrifttums einzigartig dastehenden Reichtum bekundet, ist dasjenige der Geschichtschreibung. Nicht allzu vieles, dafür aber durchweg hervorragend Wertvolles ist auch hier aus dem Griechischen und Syrischen übersetzt worden. Daneben setzt aber schon im 5. Jahrhundert die selbständige Darstellung der nationalen Geschichte, an der die

Folgezeit immer wieder sich versuchen sollte, mit drei Werken ein, von denen jedes in seiner Art die höchste Beachtung verdient. Einer unter dem Namen eines Faustos des Byzantiners überlieferten Spezialarbeit über die Geschichte Armeniens in den Jahren 344—392, die in seltsam schwülstiger Sprache ihren Gegenstand mit der unentwegten Ehrlichkeit eines nach der Wahrheit strebenden unabhängigen Geistes behandelt, tritt das an literarischem Werte ungleich höher stehende Denkmal gegenüber, welches Bischof Eghiše dem unglücklichen Wardanischen Freiheitskriege der Mitte des 5. Jahrhunderts in einem Geschichtswerke errichtet hat, in dem die künstlerische Veranlagung des Verfassers die Gestaltung des ergreifenden Stoffes eine wahrhaft dichterische Kraft gewinnen läßt. Eine Gesamtgeschichte der Armenier von der sagenhaften Urzeit wesentlich bis zum Untergang der Arsakidendynastie im Jahre 428 ist das freilich nur in einer späteren Überarbeitung des Textes vorliegende Hauptwerk des Mowses von Choren.

Unmittelbar wohl eher aus dem Syrischen als aus dem griechischen Original wurden bereits unter den Augen Mesrops die Chronik und die Kirchengeschichte des Eusebios übertragen. Eine kaum minder alte, sei es nun auf das Original, sei es gleichfalls auf einen syrischen Text zurückgehende Übersetzung von Flavius Josephus' Geschichte des jüdischen Krieges ist einer erst im 17. Jahrhundert aus dem Lateinischen geflossenen Neuübersetzung derselben vorangegangen. Im 7. Jahrhundert folgte die von einem Filon aus Tiraka hergestellte und mit einer Fortsetzung versehene Übertragung der Kirchengeschichte des Sokrates. Die dem lateinischen sog. Liber generationis zugrundeliegende Chronik des Hippolytos war die Vorlage eines unter dem Namen eines Andreas überlieferten armenischen Textes, an den sich eine durch Anania von Širak vielleicht gleichfalls nur aus dem Griechischen übersetzte Fortführung anschließt. In einer armenischen Bearbeitung ist schließlich auch das große syrische Geschichtswerk

des jakobitischen Patriarchen Mîkhâ'êl lange Zeit allein bekannt gewesen. Über die armenische Übersetzung einer alten georgischen Chronik vgl. unten S. 105. Was die armenische Geschichte des Mowses von Choren anlangt, so muß dieselbe ursprünglich vor dem Jahre 482 entstanden sein. Das Vorhandensein jüngerer Einschübe in dem alten Werke wird aber vor allem durch die Tatsache verbürgt, daß der erhaltene Text sich mehrfach der erst im Jahre 536 geschaffenen oströmischen Provinzbezeichnung „Viertes Armenien“ bedient.

Die lange Folge weiterer literarischer Behandlungen der armenischen Geschichte eröffnet das um 500 entstandene und den Ereignissen der Zeit von 388—485 gewidmete Geschichtswerk eines jüngsten aus der Schule Mesrops hervorgegangenen Schriftstellers, Lazar von Farp. Auch das Wiedererwachen einer nennenswerten literarischen Tätigkeit im 7. und 8. Jahrhundert wird weitaus in erster Linie durch einige vor allem inhaltlich interessante historische Arbeiten gekennzeichnet. Der Kampf oströmischer und persischer Waffen unter Kaiser Herakleios und dem Sassaniden Khosrau II. steht im Mittelpunkt des einleitend bis in die zweite Hälfte des 5. Jahrhunderts zurückgreifenden und zum Schlusse noch der Begründung der Omajjadenherrschaft im Jahre 661 gedenkenden Geschichtswerkes eines Bischofs Sebeos. Dem Nachbarvolke der Albanier ist dasjenige eines Mowses von Kaghankatukh gewidmet, das im 10. Jahrhundert eine Fortsetzung von der Hand eines Unbekannten erfuhr. Die arabische Eroberung Armeniens hat ihren Geschichtschreiber an dem die Ereignisse bis zum Jahre 778 verfolgenden Priester Ghwond (Leontios) gefunden. Dem 10. Jahrhundert entstammen sodann außer dem Anhange der albanischen Geschichte des Mowses zwei durch ihre Einleitungen rein äußerlich zu einer Art von Weltgeschichte erweiterte Werke, von welchem dasjenige eines Thowmaj aus dem Fürsten-

geschlechte der Arzrunier die Genealogie dieses Herrscherhauses eines armenischen Kleinstaates von Waspurakan und dessen Geschichte in der zweiten Hälfte des 9. und zu Anfang des 10. Jahrhunderts, dasjenige des Katholikos Jowhan VI. (897—925) die Geschichte des Bagratidenreiches unter seinen drei ersten Beherrschern Ašot I. (885—889), Smbat I. (892—914) und Ašot II. (915—928) zum Hauptinhalt hat. Den Niedergang und endlichen Sturz dieses Reiches hat, mit der Thronbesteigung des Königs Gagik I. im Jahre 989 einsetzend und seine Erzählung bis zum Jahre 1070 herabführend, nicht ohne tiefe Ergriffenheit Aristakes von Lastiwert, die Geschichte des Zeitalters der Kreuzzüge bis zum Jahre 1132 voll unverkennbarer Leidenschaftlichkeit gegen Byzantiner, Araber und Franken Mattheos von Edessa behandelt, dessen Werk alsdann durch einen Priester Grigor bis zum Jahre 1162 fortgesetzt wurde. Smbat, der Schöpfer des nationalen Rechtsbuches des 13.Jahrhundert, hat die von ihm vertretene neue Richtung eines mehr volkstümlichen Schrifttums auch auf dem Gebiete der Geschichtschreibung in einer mit dem Jahre 951 anhebenden Chronik des gleichen Zeitalters zur Geltung gebracht, die, einem Zeitraume von drei und einem halben Jahrzehnt gewidmet, ebenfalls eine bis zum Jahre 1331 reichende Fortführung von späterer Hand erlebte, ein Mechithar von Ani dagegen noch etwas früher die ältere Geschichte Armeniens, Persiens und Georgiens behandelt. Eine Gesamtgeschichte der armenischen Kirche von der Epoche ihrer Begründung bis zum Jahre 1267 schrieb allerdings mit besonders ausführlicher Berücksichtigung der von ihm selbst erlebten Zeit Kirakos von Gandsak, nachdem schon im 10. Jahrhundert das Geschichtswerk eines Bischofs Uchtanes an der Trennung der georgischen von

der armenischen Kirche besonders ausführlich einen kirchengeschichtlichen Stoff behandelt hatte. Eine einleitend sogar bis zur Weltschöpfung zurückgreifende Geschichte der Provinz Siunikh hat der im Jahre 1287 auf den erzbischöflichen Stuhl derselben erhobene Stefannos Urbel verfaßt, während speziell die Tartarenkriege der Jahre 1228—1272 den Gegenstand eines letzten, von einem Mönche Malakhia herrührenden Geschichtswerkes des 13. Jahrhunderts bilden. Dem 14. Jahrhundert gehört die mit dem Jahre 1076 beginnende Chronik eines als Prämonstratensermönch von der Insel Cypern nach Europa gekommenen Hethum, dem 15. die durch eine Erzählung der Ereignisse bis zum Jahre 1447 fortgesetzte Geschichte Timurlenks von Thowmaj von Medsob, dem 17. endlich ein die Leiden armenischen Volkstums in den Jahren 1601—1662 beschreibendes Geschichtswerk des Tauriers Arakhel an.

Es ist durchweg die, wenigstens bei den besten Leistungen von einem nicht erfolglosen Streben nach künstlerischer Gestaltung getragene, Behandlung des zeitlich dem Verfasser Näherliegenden, eine gewisse Wahlverwandtschaft mit derjenigen der klassischen Antike, worauf die Stärke dieser Geschichtsschreibung beruht. Doch macht sich nicht nur in einer Reihe der genannten nationalgeschichtlichen Arbeiten neben einem Interesse auch für fremdes Volkstum, dessen Eigenart und Schicksale zugleich eine Neigung geltend, die Darstellung der armenischen zu einer Weltgeschichte im Stile byzantinisch-syrischer Chronographie auszugestalten. Eine freilich bescheidene Gruppe jüngerer armenischer Geschichtswerke bewegt sich vielmehr vollständig in dieser universalhistorischen Richtung. Eine führende Stellung nimmt hier das bis zum Jahre 1004 reichende Werk des

Stefannos Asoghik aus Taron ein. Das meiste Ansehen hat das mit dem Jahre 1179 abschließende des Samuel von Ani gewonnen, das die Hände verschiedener Fortsetzer bis zum Jahre 1665 weiterführten. Wohl höher an wirklichem Werte steht aber, namentlich vermöge seiner eingehenderen Behandlung der armenischen Geschichte des Arsakidenzeitalters, die manche sonst nirgends sich findende Nachricht bietet, das von Wardan dem Großen nach 1265 beendigte, das zur Abwechslung einmal sich um so größerer Kürze befleißigt, je mehr sich die Darstellung der Zeit des Verfassers nähert.

9. Poesie. — Die christliche Dichtung Armeniens scheint bis zum Beginn der im 12. Jahrhundert anhebenden letzten Blütezeit literarischen Lebens beinahe ausschließlich im Dienste des Kultus gestanden zu haben. Was dabei von den Schöpfungen einer in ihren Anfängen bis ins 5. Jahrhundert hinaufreichenden Produktion auf dem Gebiete des Kirchenliedes sich dauernd im liturgischen Gebrauch zu halten vermochte, hat in einem mehr als ein starkes Tausend von Gesängen umfassenden Hymnenbuche seine Stelle gefunden, in dessen Entwicklung eine umfassende Tätigkeit Nerses Šnorhalis eine entscheidende Epoche bezeichnet, das aber seine endgültige Redaktion sogar erst mehr als ein volles Jahrhundert nach dem Tode desselben erfahren haben kann.

Über die Herkunft der im offiziellen kirchlichen Hymnarium vereinigten Liedermasse hat die Zeit nach dem Ende des 12. Jahrhunderts sich verschiedentlich und im einzelnen in sehr verschiedenem Sinne Rechenschaft zu geben gesucht. Daß der Grundstock dieser Masse bis auf die „heiligen Übersetzer" des 5. Jahrhunderts zurückgehe, erscheint dabei als eine feststehende Überlieferung. Aber weder darüber, was im allgemeinen zu jenem Grundstocke gehöre, noch viel weniger über die Verfasserschaft einzelner Dichter der ältesten Zeit an bestimmten Gesängen scheint man mehr ein zuver-

lässiges Wissen besessen zu haben. Auch aus der Zeit vom 7. bis 11. Jahrhundert wird von den sämtlichen Quellen wenig mehr mit vollständiger Einhelligkeit bezeugt, als daß den Katholikos Komitas (617—625) ein großer akrostichischer Festgesang zu Ehren des hl. Rhipsime und ihrer Gefährtinnen und den Katholikos Sahak III. das Korpus der Lieder auf die Oktavfeier des Kreuzfestes zum Verfasser habe. Nerses Šnorhali hat durch eigene Dichtungen das Hymnenbuch rund um ein Fünftel seines schließlichen Bestandes bereichert Weitere Hymnen haben noch jüngere Dichter geschaffen, deren Reihe mit Wardan dem Großen, dem Katholikos Jakob I. (1268—1287) und Jowhannes von Erznka im wesentlichen zum Abschluß kommt. Seit der Zeit des letztgenannten ist nurmehr im 15. Jahrhundert eine einzige Dichtung des Kirakos von Erznka der mithin damals in ihre endgültige Form gebrachten Sammlung heiliger Lieder der Vorzeit als ein äußerliches Anhängsel beigefügt worden. Vorwiegend handelt es sich bei den Texten des armenischen Hymnariums näherhin um Strophenreihen, die bestimmt sind, nach Art der syrischen ʿEnjânâ-Dichtungen bzw. der Masse der seit dem 7. und 8. Jahrhundert erwachsenen griechischen Kirchenpoesie in engster Verbindung mit gewissen biblischen Gesangstücken vorgetragen zu werden, und deren auf einzelne Tage des Kirchenjahres angesetzte Gruppen als Kanones bezeichnet werden. Doch fehlt es auch nicht an zahlreichen selbständigen, mehr an die Weise abendländischer Hymnendichtung erinnernden Liedern. Namentlich wird dieser letzte Typus durch Gesänge auf Heilige und zur Belebung des kirchlichen Tagzeitengebetes an Wochentagen vertreten, und selbst von den unmittelbar als Bestandteile ganzer Kanones überlieferten Stücken scheinen manche zu verraten, daß sie erst nachträglich zur Verwendung in der ihnen nunmehr zukommenden Rolle zurecht gemacht wurden.

Wie Nerses Šnorhali in der Geschichte der liturgischen Dichtung seiner Nationalkirche eine hervorragende Stellung einnimmt, so ist er zugleich der weitaus bedeutendste Vertreter einer nicht den Bedürfnissen des Gottesdienstes entsprungenen Poesie, die mit dem Gebrauche der Sprache des klassischen Zeitalters

eine an arabischen Mustern gebildete formale Kunst in der spielenden Handhabung des Rhythmus und Endreimes verbindet, welch letzterer bei Reihen von vielen hundert Versen mit eintöniger Unveränderlichkeit derselbe bleibt. Einem aus der Jugendzeit des späteren Kirchenfürsten stammenden Epos über die sagenumwobene Frühzeit armenischer Geschichte tritt als das Hauptwerk seiner reifen Jahre eine nach ihren Anfangsworten „Jesus der Sohn“ (Jisus ordi) betitelte poetische Bearbeitung des Alten und Neuen Testamentes gegenüber. Eine lehrhafte Dichtung unter dem Titel „Wort des Glaubens“ und eine Elegie auf die im Jahre 1144 dem Sultan von Aleppo gelungene Eroberung Edessas, des äußersten östlichen Vorwerkes der durch die Kreuzzüge geschaffenen jungen christlichen Staatenwelt des Orients, vervollständigen im wesentlichen das Bild der in dieser Richtung von dem Vielseitigen entwickelten schöpferischen Tätigkeit.

Einen einzigen namhaften Vorgänger hatte Nerses bei derselben an seinem Großvater Grigor Magistros gehabt, unter dessen Versifikationen eine den Hauptinhalt der Bibel in tausend Verse zusammendrängende Poesie ihre Entstehung einer Art von Wette verdankte, die ein mohammedanischer Dichter mit dem befreundeten Christen über die angebliche Unübertrefflichkeit der Verse des Korans eingegangen hatte. Einen Nachfolger hat die nichtliturgische Dichtung dieser beiden Männer zunächst vor allem an Jowhannes von Erznka gefunden, unter dessen Hand die poetische Form nach Art des späteren syrischen Mîmrâ zur seelenlosen Hülle profanwissenschaftlicher Gelehrsamkeit wurde. Weiterhin mögen als Nachzügler der Richtung etwa noch das von einem Erzbischof Grigor von Siunikh im Jahre 1403 verfaßte

Adamlied (Adam girkh) in drei Gesängen, eine von Nerses Mokatzi im Jahre 1622 gedichtete Elegie auf die mohammedanische Eroberung Jerusalems im Jahre 1187 und eine von dem letzteren begonnene, von seinem Schüler Stefannos vollendete Dichtung über den Tod und die leibliche Himmelfahrt der Muttergottes erwähnt werden, in der die Benützung der von italienischen Vorbildern entlehnten strophische Kunstform der Stanze die Stärke abendländischen Einflusses bezeugt.

Zu der blutleeren Gelehrtenpoesie, in der sich hier die Überlieferungen klassizistischer Dichtung verlieren, steht der im 14. Jahrhundert erwachende Sang in der Sprache des Volkes in einem erfreulichen Gegensatz. Wenn auch ein immerhin bescheidenes, so doch unverkennbar frisches und echtes Leben pulsiert in seinen Schöpfungen. Von Frauenschönheit und von der Liebe sinnlicher Glut klingt es in ihnen, von den Reizen der Natur, die das Wort des Sängers in anmutigen Bildern von Blumen und Vögeln zu wirkungsvoller Geltung bringt, und dazwischen wohl auch einmal mit Lauten tiefer Schwermut von der Nichtigkeit alles Vergänglichen, vom Nahen des Todes, gegen das der lebensfreudige Dichter umsonst Verwahrung einlegen möchte. Ein Konstandin von Erznka ist der früheste Vertreter des neuen Geistes, der sich mehr mit persisch-türkischer Art als mit der angestammten Weise des christlichen Ostens berührt. An dem im Jahre 1430 zum Bischof geweihten nachmaligen Metropoliten Mkrtič von Diarbekr, genannt Naghaš („der Maler"), und dem Patriarchen von Sis Jowhannes von Thulguran (1489—1525) hat derselbe ein erstes, an den Patriarchen Grigor von Aghthamar und einem Nahapet Kučak im 16. Jahrhundert ein zweites Paar bedeutenderer Bannerträger gefunden.

Noch im 18. Jahrhundert hat ein berufsmäßig in den Häusern der Reichen zur Verschönerung froher Gelage seine Kunst übender Volkssänger Haruthiun mit dem Dichternamen Sajath Nowa der ganzen Weltfreudigkeit dieses Geistes gehuldigt, bis er, von Schmerz über den Tod seines Weibes in die stille Klosterzelle geführt, andersartige mystische Klänge anstimmte, um im Jahre 1795 bei der Eroberung seiner Vaterstadt Tiflis durch die Perser als Blutzeuge des christlichen Glaubens zu sterben.

B. Die georgische Literatur.

Georgier oder nach russischem Vorgange Grusiner pflegt man mit einer auf das Türkische zurückgehenden Bezeichnung die christlichen Nachkommen des den Griechen unter dem Namen der Iberer bekannten südkaukasischen Bergvolkes zu nennen, die in ihrer eigenen Sprache für sich denjenigen der Khartweli gebrauchen und mit den benachbarten Stämmen vor allem der Imerier und Gurier wesentlich eine völkische Einheit bilden. Da die Reste dieses Volkstums, in einer Stärke von annähernd einer Million Seelen, heute der russischen Herrschaft unterstehen, ist es vor allem russische Gelehrtenarbeit gewesen, die sich bislang mit dem Studium seiner alten Literatur befaßt hat. Westeuropäische Forschung wird derselben mehr als irgend einem anderen Zweige christlich-orientalischen Schrifttums gegenüber lange und sehr zu Unrecht Versäumtes erst nachzuholen haben, eine allgemeine Orientierung über ihre Entwicklung und ihrem Bestand aber vorläufig sich mit der Hervorhebung einiger weniger besonders markanter Höhepunkte begnügen müssen.

1. Charakter und geschichtliche Entwicklung. — Die georgische Literatur nimmt unter ihren christlich-orientalischen Schwestern eine im hohen Grade bemerkenswerte Sonderstellung dadurch ein, daß sie in einer verhältnismäßig frühen Zeit den spezifisch kirchlichen Charakter abgestreift und in ihrer eigentlichen Blüteperiode Werke wesenhaft weltlichen Gepräges hervorgebracht hat, denen gegenüber das im Schatten der Kirche erwachsene Schrifttum entwicklungsgeschichtlich als eine bloße Vorstufe erscheint.

Dieses kirchlich-georgische Schrifttum selbst hat sich ursprünglich in engstem Zusammenhange mit dem armenischen entwickelt. Kein Geringerer als Mesrop, der Schöpfer des armenischen, hat nach dem Zeugnisse seines Schülers Koriun auch den Georgiern die älteste Form ihres nationalen Alphabets geschaffen. Näherhin sind es besonders syrische Einflüsse gewesen, welche durch armenische Vermittlung sich auf die werdende Literatur des christlichen Iberiens geltend machten. Erst seit der zu Anfang des 7. Jahrhunderts erfolgten Neuorientierung des georgiscuen Kirchentums im Sinne der byzantinischen Orthodoxie (vgl. I, S. 23f.) ist auch für das georgische Schrifttum statt der syrisch-armenischen die griechische Beeinflussung maßgebend geworden. Eine umfassendere Übersetzungstätigkeit aus dem Griechischen setzte ein, die indessen nur allmählich die ältere, andersgeartete Literaturschicht siegreich zu überdecken vermochte und ihre Blütezeit erst im 10. und 11. Jahrhundert erlebte. Der Herd des literarischen Lebens dieser Zeit hat bezeichnender Weise nicht im Lande selbst, sondern an dem Iwiron-Kloster auf dem Athos geradezu innerhalb des griechischen Gebietes gelegen. Männer wie ein Efrem mit dem Bei-

namen „der Jüngere", Euthymios († 1028) und dessen Vetter Giorgi Mtatzmindeli († 1065), der seit dem Jahre 1051 als Oberer jenem Kloster des „heiligen Berges" vorstand, erscheinen als die eigentlich klassischen Vertreter dieser jüngeren altgeorgischen Mönchsliteratur, die in ihrem innersten Wesen ein Ableger der byzantinischen ist.

Aber schon begann in der Heimat statt des Mönchtums das Rittertum eines für die kleine georgische Welt bezeichnenden Feudaladels die kulturelle Führung zu übernehmen, ein Wandel der Dinge sich zu vollziehen, der auf literarischem Gebiete in der Befreiung von der ausschließlichen Herrschaft des kirchlichen Geistes seinen Ausdruck finden mußte. Die ruhmvolle Regierungszeit des selbst als Dichter hervorgetretenen Königs David III., genannt „der Erneuerer", (1089—1125) bezeichnet die Übergangsperiode von der Blüte des kirchlichen zu derjenigen eines unter persischem Einfluß stehenden weltlichen Schrifttums. Die letztere hat alsdann ihren Höhepunkt unter der Herrschaft von Davids Urenkelin Thamar (1184—1212) erreicht, als auch politisch das vom östlichen Südgestade des Schwarzen bis zum Kaspischen Meere sich erstreckende christliche Kaukasusreich Tage eines späterhin nie wieder erlangten Glanzes sah. Die Stürme mongolischer Invasion, die wenige Jahre nach dem Tode der großen Königin über das Land hinzugehen begannen, haben indessen nicht nur solcher politischen Machtstellung und seinem wirtschaftlichen Wohlstande gründlich ein Ende bereitet, sondern naturgemäß auch einen raschen Niedergang der nationalen Literatur im Gefolge gehabt. Wohl hat deren Pflege niemals aufgehört und stets sogar einen gewissen neuen Aufschwung genommen, sobald unter dem Schutze

der unverwüstlichen, wenn auch seit dem zweiten Drittel des 15. Jahrhunderts dauernd gespaltenen einheimischen Königsmacht dem georgischen Volkstum vorübergehend glücklichere Stunden schlugen. Aber eine etwa derjenigen Davids III. entsprechende Epoche in der Entwicklung des literarischen Lebens wird erst wieder durch die Regierungsjahre des Königs Wachtang VI. (1703 bis 1738) gebildet.

Wie indessen um die Wende vom 11. zum 12. Jahrhundert in raschem Tempo sich der Übergang vom kirchlichen zum vorwiegend weltlichen Charakter der Literatur vollzog, so erlebte auch jetzt das im Boden der nationalen Vergangenheit wurzelnde Schrifttum eine letzte Nachblüte nur, um alsbald einem neuen, aus der fernen Kulturwelt Westeuropas einströmenden Geiste die Herrschaft zu überlassen. Eine neugeorgische Literatur von unverkennbarer Bedeutsamkeit hat sich unter der Herrschaft dieses Geistes entfaltet, der gegenüber die von dem gleichen Geiste erfüllte neuarmenische noch entschieden in ihrer Entwicklung nachsteht. Aber ebensowenig als für diejenige der letzteren ist für ihre Würdigung mehr im Rahmen einer Behandlung der Erscheinungen eines wesenhaft christlichen orientalischen Schrifttums ein passender Platz.

2. Die kirchliche Prosa. — Die grundlegende Bedeutung, welche vor dem Einsetzen des beherrschenden griechischen Einflusses Armenien und durch dessen Vermittlung Syrien für die Entwicklung der georgischen Kirchenliteratur besessen hat, kommt vor allem in der Geschichte der georgischen Bibel zu bezeichnendem Ausdruck. Während nämlich der endgültige Text derselben im 11. Jahrhundert durch Euthymios und Giorgi Mtatzmindeli auf Grund griechischer Handschriften ge-

schaffen wurde, bekundet ein älterer den nächsten Zusammenhang mit Armenien. Näherin erweist sich diese wohl allmählich im Laufe des 5. Jahrhunderts entstandene altgeorgische Bibelübersetzung als eine Zwillingsschwester, wo nicht als eine Tochter der ersten im Anschluß an die Pĕšîttâ entstandenen armenischen Version.

Dem Werke der jüngeren, nach griechischen Vorlagen arbeitenden Übersetzer ist es nicht gelungen, die ursprüngliche Gestalt der nationalen Bibel geradezu dem Untergang anheimfallen zu lassen. Eine Mehrzahl von Evangelienhandschriften noch des 10. Jahrhunderts, deren eine vom Jahre 913 genau datiert ist, eine Gruppe von Psalterhandschriften, deren älteste bis in das 7. oder 8. Jahrhundert zurückgehen soll, ein im Jahre 978 geschriebenes vollständiges Altes Testament, eine aus dem 11. Jahrhundert stammende Sonderhandschrift der Propheten mit Einschluß der Ezrabücher und ein erheblich älteres Exemplar der Apostelbriefe machen wesentlich mit dem gesamten Texte der vorbyzantinischen Georgierbibel bekannt.

Man wird unterstellen dürfen, daß ähnliche Verhältnisse, wie sie auf demjenigen der Bibelübersetzung sich konstatieren lassen, auch auf dem Gebiete der Liturgie bestanden, kann aber mit Bestimmtheit vorläufig nur feststellen, daß es jedenfalls eine Übertragung der byzantinischen Formulare in die Landessprache war, was hier in der georgischen Kirche dauerndes Bürgerrecht gewann. Selbst die weitere kirchliche Literatur des ersten Jahrtausends mag in einer recht beträchtlichen ältesten Schicht noch der Sphäre von Syrien und Armenien abhängiger literarischer Produktion angehören. Ist doch die Masse dieses Schrifttums frühzeitig so bedeutend angewachsen, daß die älteste datierte Handschrift in georgischer Sprache, ein theologischer Sammelkodex vom Jahre 864, bereits ein starkes halbes Hundert von verschiedenen Stücken derselben aufweist. Die Hoffnung,

daß hier im Laufe der Zeit noch manche im Original untergegangene Stücke altchristlicher Literatur wieder zutage treten könnten, wird durch die Tatsache geweckt, daß an dem Kommentar des Hippolytos von Rom zum Hohen Liede ein Denkmal der Bibelerklärung des frühen 3. Jahrhunderts sich in einer unmittelbar auf einen armenischen Text zurückgehenden georgischen Übersetzung gefunden hat. Eine nicht unbedeutende Rolle dürfte. in dieser Übersetzungsliteratur speziell das apokryphe Element gespielt haben. Neben einem georgischen Nikodemusevangelium ist eine Joseph von Arimathäa zugeschriebene Erzählung über die Gründung der ältesten Kirche zu Lydda-Diospolis in Palästina namhaft zu machen, deren im 8. oder 9. Jahrhundert entstandener georgischer Text im letzten Grunde auf einen syrischen der Zeit spätestens vor 716 zurückgeht. Die Werke eines Athanasios, Basileios, Gregorios von Nazians, Chrysostomos, Johannes Klimakos und Johannes von Damaskus fanden weiterhin ihre Übersetzer unmittelbar aus dem Griechischen.

Auch das Gebiet hagiographischen Schrifttums weist zunächst eine Grundschicht auf, die von der ursprünglichen Abhängigkeit des georgischen vom armenischen Christentum Zeugnis ablegt. In einer Handschrift des 10. Jahrhunderts hat sich die Hälfte einer Heiligenlegende für das ganze Jahr erhalten, in der sich die Übertragung eines Denkmals altarmenischer Hagiographie nicht verkennen läßt. Um die Mitte des genannten Jahrhunderts soll alsdann ein Katholikos Arseni eine Sammlung von Lebensbeschreibungen speziell georgischer Heiliger geschaffen haben. Ein aus dem Griechischen übersetztes Synaxarion verdankt dagegen die georgische Kirche der Folgezeit wiederum erst dem späten

Giorgi Mtatzmindeli. Von einzelnen hagiographischen Texten, die eine besondere Aufmerksamkeit verdienen, seien neben den in einer Mehrzahl von Versionen vorliegenden überaus legendarischen Akten der als „Erleuchterin" des georgischen Volkes verehrten hl. Nina (vgl. I, S. 12) die georgische Übersetzung des armenischen Agathangelosbuches, eine georgische Rezension der Lebensgeschichte Petros des Iberers (vgl. I, S. 88) und Biographien des im 6. Jahrhundert lebenden Patriarchen des georgischen Mönchtums Šio von Mghvime und eines Blutzeugen Abo von Tiflis († 786) namhaft gemacht.

3. Historisch-geographische und Rechtsliteratur. — Von der Heiligenlegende zur Geschichtschreibung führt eine „Die Bekehrung Georgiens" betitelte Chronik hinüber. Dieselbe eröffnet einen Dreiverein alter Chroniken, die in ihrer Gesamtheit das Wertvollste darstellen, was sich über die früheren Jahrhunderte der nationalen Geschichte in georgischer Sprache selbst erhalten hat. Eine weitere für diese Jahrhunderte in hohem Grade wichtige georgische Chronik scheint nurmehr in einer armenischen Übersetzung des 18. Jahrhunderts vorzuliegen.

Den Grundstock des armenisch überlieferten Werkes soll eine Aufzeichnung des 5. Jahrhunderts aus der Zeit eines Königs Wachtang (446—499) bilden, die ein gewisser Ğuanber um die Wende vom 7. zum 8. Jahrhundert aufgefunden hätte. Derselbe hätte jenen Grundstock bis auf die Zeit des Königs Arthšil II. (688—718) fortgesetzt und eine weitere Fortsetzung späteren Händen empfohlen.

Kurz nach der Jahrtausendwende war die Zahl der die ältere Landesgeschichte behandelnden Werke bereits derartig angewachsen, daß Efrem „der Jüngere" den verschiedenen Berichten über die Christianisierung der Georgier und den dieselben enthaltenden Quellen ein

eigenes Schriftchen widmete. Auch in der Folgezeit hat die nationale Geschichte eine eifrige literarische Pflege erfahren. So verfaßte beispielsweise der Beichtvater des Königs David III., Arseni Izkaltoëli, ein „Die Biene“ betiteltes Buch über die kirchliche Trennung der Georgier von den Armeniern, ein Katholikos Arseni im 14. Jahrhundert eine Geschichte der Herrscher von Imerethien, ein Katholikos Domenethi im 16. Jahrhundert eine solche der ihm geradezu als diejenige einer „Zerstörung Georgiens“ erscheinenden Zeit politischen Niederganges. Die abschließende Kodifikation dieser geschichtlichen Überlieferung erfolgte erst im 18. Jahrhundert in der großen Chronik, die unter dem Titel „das Leben Georgiens“ durch König Wachtang VI., wenn nicht geradezu verfaßt, so doch veranlaßt wurde und neben der noch eine von Wachtangs unehelichem Sohne, dem Prinzen Wachušti, herrührende Geschichte Imerethiens vom Jahre 687 bis zum Jahre 1744 eine Erwähnung verdient.

Der nämliche Wachušti ist auch der Verfasser einer schätzenswerten geographischen Arbeit: einer Schilderung des gesamten georgischen Landes, der im 15. Jahrhundert eine entsprechende Schrift über den Distrikt von Szamzche Ssaathabago aus der Feder eines Joanne von Mangli vorangegangen war. Der Name Wachtangs VI. selbst ist dagegen wie mit derjenigen der großen Landesgeschichte, so auch mit der Redaktion des endgültigen nationalen Rechtsbuches verknüpft. Eine umfassendere ältere Rechtsliteratur war auch diesem gesetzgeberischen Werke voraufgegangen. An Übertragungen frühchristlich-griechischer Kanones, wie sie in der kirchlichen Übersetzungsliteratur nicht fehlen konnten, hatten sich einheimische kirchenrechtliche Satzungen, wie die Beschlüsse einer Reformsynode, die

im Jahre 1103 zu Mtzkhetha, der alten, religiös geweihten Landeshauptstadt, abgehalten wurde, die kanonischen Bestimmungen eines Katholikos Malachia und des obengenannten Katholikos Arseni, angeschlossen. Von weltlichen Gesetzen sind die aus dem 14. Jahrhundert stammenden des Königs Giorgi V., „des Glanzvollen", und diejenigen des Atabek Beka samt ihren jüngeren Ergänzungen in das juristische Werk Wachtangs übergegangen.

4. Poesie und prosaische Unterhaltungsliteratur. — Wie die georgische Geschichtsschreibung, so wurzelt auch die georgische Poesie wenigstens mit ihren Anfängen noch durchaus im Boden des alten, rein kirchlich gerichteten und bestimmten Schrifttums. Noch insbesondere das 12. Jahrhundert hat einen Kreis im Geiste byzantinischer Kirchendichtung schaffender Sänger hervorgebracht. Die jambischen Gedichte des Nazianzeners erfuhren eine Übersetzung durch einen königlichen Prinzen Petre. Den sämtlichen Heiligen des Kirchenkalenders wurden von einem Joanne Petritzi gleichfalls in jambischer Form poetische Ehrenkränze geflochten. Die Gottesmutter fand in einem besonders hochgeschätzten Hymnus von rund 60 Strophen Verherrlichung. Auch König David III. stellt sich mit „Bußliedern", deren hohe religiöse Begeisterung an den Schwung der Psalmen erinnert, in die Reihe der Vertreter dieser kirchlichen Dichtung, deren Nachlaß er redigierend sammelte.

Die derselben im Zeitalter der Königin Thamar gegenübertretende weltliche Poesie steht vom Hause aus unter dem maßgeblichen Einflusse Persiens. Es ist näherhin etwas der höfischen Dichtung des abendländischen Mittelalters Verwandtes, was sich unter diesem, besonders

im Stofflichen zutage tretenden Einfluß zu schöner und freier Blüte entfaltete. Thamars Schatzmeister Šotha von Rusthawi ist der unübertroffene Klassiker solcher Poesie, die innerhalb der gesamten christlich-orientalischen Welt nicht ihresgleichen hat. Die Unsterblichkeit seines Namens verdankt er dem Epos Wepchis-Tkaossonie („der mit dem Tigerfell"), dem einzigen Werke einer großen, eine Fülle frei geschaffener Gestalten und Ereignisse phantasievoll verknüpfenden weltlichen Epik, das jene Welt aufzuweisen hat.

Ihren Titel führt die Dichtung von dem indischen Prinzen Tariel, den die brennende Liebe zur Königstochter Nestan zum Mörder an deren Bräutigam werden und in der Blüte seiner Jugend als einen Verzweifelnden ins Dickicht wilden Waldes fliehen ließ, wo das Fell eines Tigers seine Blöße deckt. Er wird bei Gelegenheit einer Jagd von dem Gefolge Rostewans, des greisen Königs von Arabien, und seiner Tochter Thinathin aufgestöbert, verschwindet aber spurlos wieder, bevor es gelingt, von dem bitterlich Weinenden etwas über den Grund seiner Betrübnis zu erfahren. Nun verspricht Thinathin demjenigen ihre Hand, welcher den geheimnisvollen Jüngling wieder zur Stelle bringe. Den köstlichen Preis zu gewinnen, unternimmt ihr jugendlicher Feldhauptmann Awthandil, der schon längst von stiller Leidenschaft für die von ihrem Vater bereits als Herrscherin über ihr angestammtes Reich eingesetzte Königstochter verzehrt wird. Nach dreijähriger abenteuerlicher Fahrt gelingt es ihm wirklich, den Träger des Tigerfelles aufzufinden, dem er behilflich ist, Nestan, die als an dem Ende ihres Bräutigams schuldig in einer scheinbar unzugänglichen Feste gefangen gehalten wird, zu befreien. Die Verbindung Tariels mit dieser und Awthandils mit Thinathin bildet den frohen Abschluß des Ganzen.

Im 16. Jahrhundert hat es alsdann auch der weltlichen Dichtkunst nicht an zwei hervorragenden gekrönten Vertretern gefehlt. König Theïmuras I., der des neupersischen Dichters Nizâmî († 1203) sentimentale Liederdichtung von Leila und Meǧnûn ins Georgische

übertrug, hat sich selbständig mit Glück vor allem auf dem Felde der Lyrik betätigt und König Arthšil II. wiederum zum Gegenstande eines Epos Ereignisse der nationalen Geschichte bis in eine ihm noch unmittelbar naheliegende Vergangenheit herab gemacht. Neben dem Schaffen weltlichen Künstlergeistes in Vers und Reim ist ferner schon seit der Wende vom 12. zum 13. Jahrhundert die Entwicklung einer nicht minder beachtenswerten Romanliteratur hergegangen. Auch ihr sind die Stoffe in ausgedehntem Maße von persischer Seite zugeströmt. Bis in das Zeitalter der Thamar reichen hier zwei besonders hervorragende Stücke zurück: der der die Schicksale eines Amiran, Sohnes des Daregan, behandelnde Ritterroman eines Moses von Choni und eine prosaische Rezension, in welcher ein Sargis von Thmogwi seinem Volke die schon ein Jahrhundert früher von Faḥr ed-Dîn Assad al-Ġurġânî in persischen Versen erzählte Sage von der verbrecherischen Liebe des Ramin zu Wis, der Gattin seines königlichen Bruders Mobad, zugänglich machte. Eine nicht geringe Zahl weiterer hierher gehöriger Romane hat sodann der Zeitraum vom 13. bis 17. Jahrhundert entstehen sehen. Eine besondere Beliebtheit haben von denselben derjenige von einem König Algus und die durch eine Rahmenerzählung zuzammengehaltenen zwölf Geschichten erlangt, die von ebensovielen Brüdern einer Prinzessin Russudan vorgetragen werden. Auch an direkten Übersetzungen hat es auf dem Gebiete der unterhaltenden georgischen Prosaerzählung nicht gefehlt. Ein Text der Geschichte von Baarlam und Joasaph würde eine außergewöhnliche Bedeutung gewinnen, falls es sich bewahrheiten sollte, daß er auf eine älteste christliche Bearbeitung des Stoffes in syrischer Sprache zurückgehe, die in den nestorianischen

Kreisen des späten 5. Jahrhunderts entstanden wäre. Eine Übertragung des Pseudo-Kallisthenes hat dieser noch der Sphäre kirchlicher Literatur angehörenden Nummer König Theïmuras I. an die Seite gestellt.

Nicht um mehr oder weniger landfremden Stoff, sondern um die Welt echt volkstümlichen humorvollen Fabulierens handelt es sich dem allem gegenüber schließlich bei den Märchen und Schwänken, die in seinem „Buch der Weisheit und der Torheit“ ein Zeitgenosse Wachtangs VI., Ssaba-Ssulchan Orbeliani, vereinigt hat, der in seiner sonstigen literarischen Tätigkeit schon als einer der ältesten Vertreter eines vom Abendlande abhängigen Schrifttums erscheint.

Nachträge.

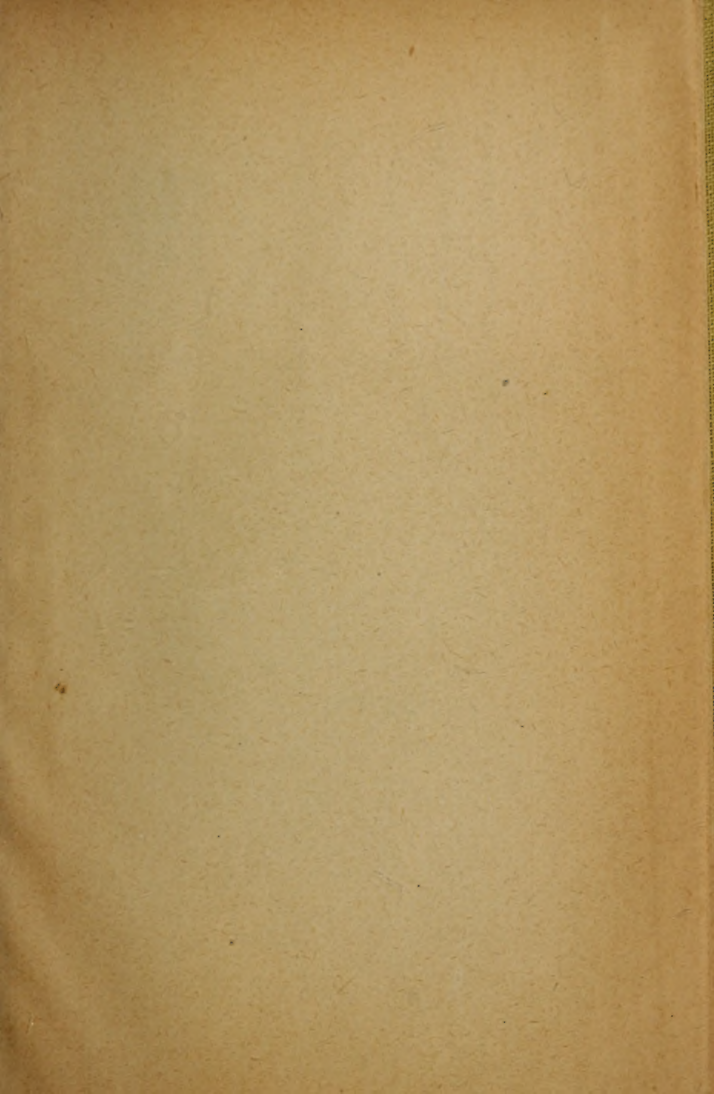
Zu S. 17 Z. 22: Neben den Resten einer solchen des sog. Nikodemusevangeliums wäre noch der arabischen Übersetzung der Pilatusakten (vgl. I, S. 62, 105) zu gedenken.

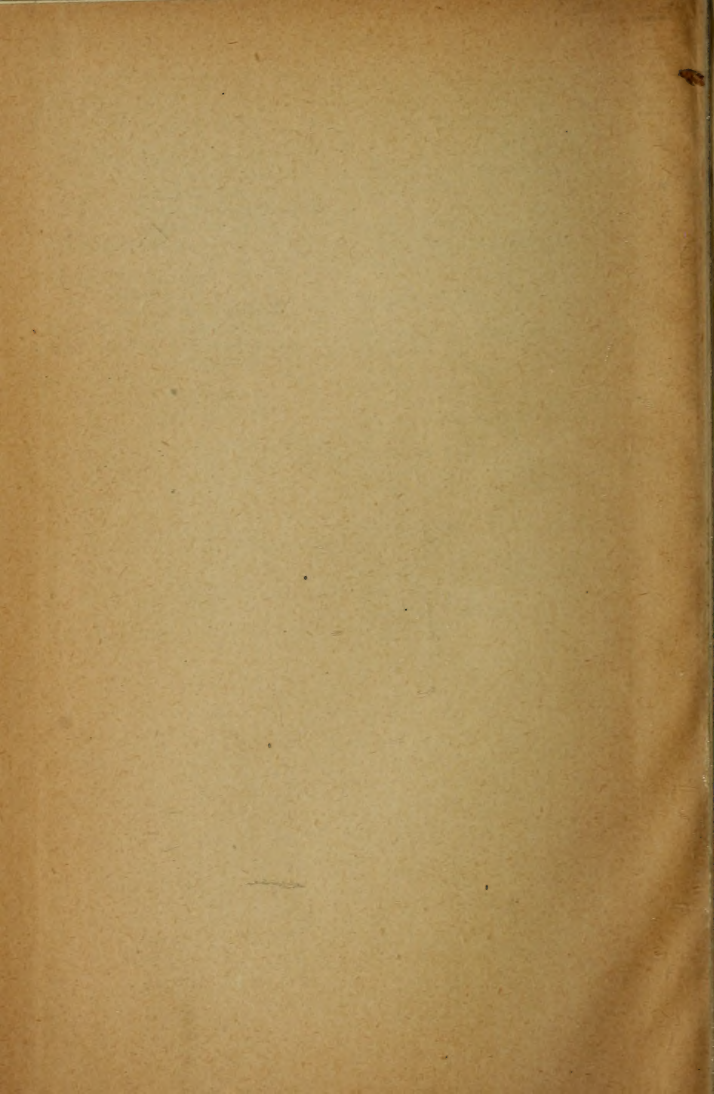
Zu S. 41 Z. 17: Zu den in äthiopischer Übersetzung erhaltenen alten Apokryphen kommt nunmehr noch die bis in die erste Hälfte des 2. Jahrhunderts zurückgehende urchristliche Apokalypse des Petrus, von der ein — wohl auf einer arabischen Zwischenübersetzung beruhender — Text soeben unter der Masse dem Apostelschüler Klemens zugeschriebenen Apokryphengutes der Abessinier nachgewiesen wurde.

Zu S. 57 Z. 3: Ein griechisches Original des Sergios von Abergâ-Buches ist nunmehr an einer *Διδασκαλία Ἰακώβου τοῦ νεοβαπτίστου* bekannt geworden. Der abessinische Bearbeiter hat indessen die zahlreichen Bibelzitate nicht aus seiner — unmittelbar natürlich wieder arabischen — Vorlage übersetzt, sondern sie seiner eigenen äthiopischen Bibel entnommen.

Register.

Bei bekannteren arabischen Schriftstellern ist statt der vollständigen die allgemein geläufige Namensform angegeben. Mit * ist die Stelle bezeichnet, an der Lebensdaten eines Schriftstellers angegeben werden.

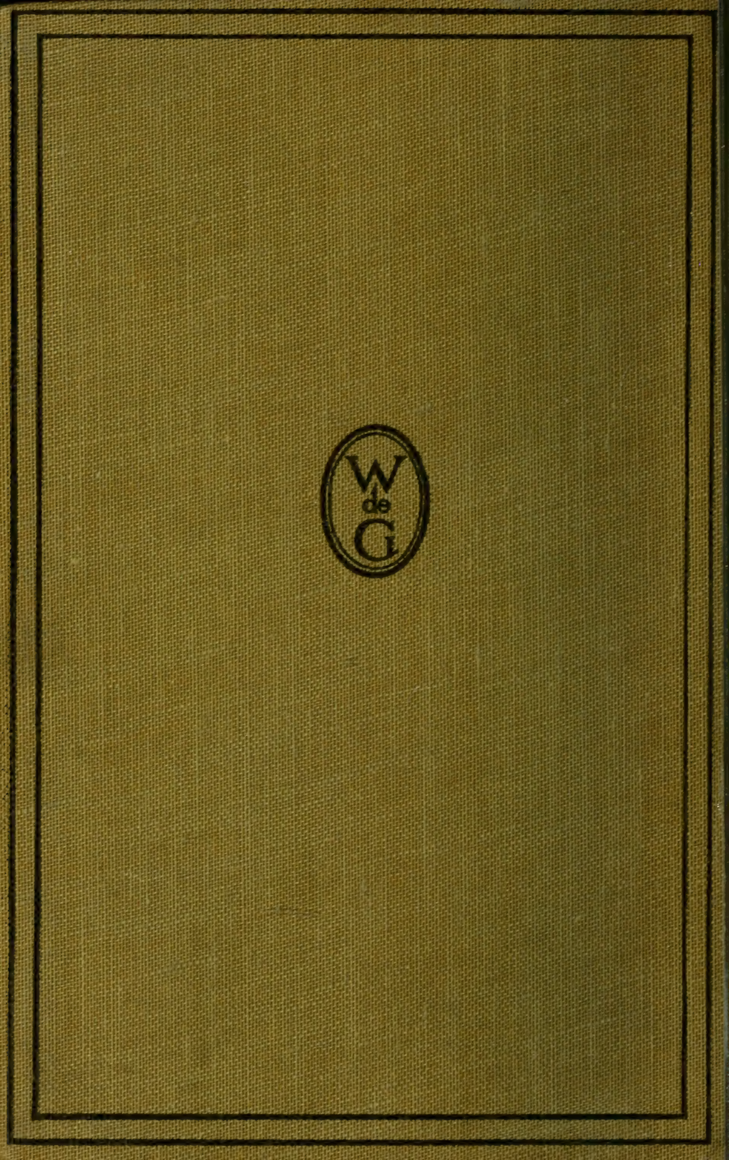




lichen Liter-
. 2 # 2409

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
10 ELMSLEY PLACE
TORONTO 5, CANADA.

2409.


W de G